Das Leben Jesu.

Nach den vier Evangelien

dargestellt

von

Dr. Joseph Grimm,

b. geistl. Rath u. k. o. ö. Professor der Theologie an der Universität Würzburg.

Erster Band.

1890.

Regensburg, New York & Cincinnati.

Druck und Verlag von Friedrich Pustet.

Geschichte
der Kindheit Jesu.

Nach den vier Evangelien

dargestellt

von

Dr. Joseph Grimm,
b. geistl. Rath u. k. o. ö. Professor der Theologie an der Universität Würzburg.

Zweite, verbesserte Auflage.

1890.
Regensburg, New York & Cincinnati.
Druck und Verlag von Friedrich Pustet.

Vorrede
zur ersten Auflage.

Die jüngste wissenschaftliche Darstellung des Lebens Jesu verdanken wir, nachdem katholischer Seits gerade dieses Feld wieder geraume Zeit brach gelegen, der anerkannten Feder Schegg's. Ich stelle hiemit der schönen Leistung eine ähnliche Schrift, einen neuen Versuch auf dem nämlichen Gebiete zur Seite. Wie gut beide Unternehmen sich, im Allgemeinen, mit einander vertragen, zeigt ein einziger Wink. Schegg hat seine Arbeit mit zwei Bänden abgeschlossen: er konnte dies, weil er deutlich sich selbst eine Begränzung seiner Aufgabe, eine Beschränkung seiner Ziele auferlegt, die jedenfalls mit dem übernommenen Vorwurfe an und für sich nicht gegeben war. Ich dagegen suche der Aufgabe, wie sie ein „Leben Jesu nach den vier Evangelien" zusammenfaßt, in erschöpfender Weise, nach Kräften, gerecht zu werden, und dem so erweiterten Arbeitsfelde entsprechend erscheint meine Darstellung nach strengem Plane auf fünf Bände angelegt. Von diesen erscheint hiemit einstweilen der erste, dem sich der zweite und die weiteren Bände im Laufe der nächstfolgenden Jahre anschließen werden. Eben darin scheint mir, da ein „Leben Jesu" in so eingehender Behandlung nicht blos unter Theologen, sondern im Kreise der Gebildeten überhaupt Interesse und Leser zu finden hofft, für die Anschaffung eine erwünschte Erleichterung zu liegen. Es behandelt dieser erste Band die

Geschichte der Kindheit Jesu, bildet darum auch für sich etwas Abgeschlossenes, ein Ganzes: um so weniger habe ich Bedenken getragen, diesen ersten Theil eines größeren Ganzen noch vor Vollendung der übrigen Theile seinen Weg versuchen zu lassen.

Die Aufschrift meines Buches bezeichnet genau die Quellen, auf denen meine Darstellung beruht. Wir haben für das Leben des Gottmenschen keine anderen Quellen und brauchen keine andern, als die vier Evangelien. Was sonst noch gerne, mit mehr oder weniger Kritik, hieher gezogen wird, die einschlägigen apokryphen Schriften der ersten Jahrhunderte, sie alle, auch wo sie nicht positiv unwürdig und unglaubwürdig auftreten, tragen so wenig, als etwa die Gesichte der Katharina Emmerich aus unseren Tagen, auch nur das Mindeste bei, das messianische Leben irgendwie um einen wesentlichen Zug zu bereichern, demselben eine neue Seite abzugewinnen, irgend einen dunklen Punkt zu erhellen: sie mögen höchstens die Phantasie anregen und unterstützen, den Verlauf irgend eines konkreten Ereignisses sich lebendiger vorzustellen. Dagegen was am Leben des Gottmenschen wirklich wesentlich, von Bedeutung ist, was den tiefsten Grundzug, den geheimnißvollen Charakter, Ausgangspunkt, Zweck und Ziel dieses Lebens kennzeichnet, was die Entwicklung in ihren Stadien und in ihrem Zusammenhange, die treibenden Kräfte dieser Entwicklung zeigt, das kundige Auge findet dieses Alles zu wünschenswerther Vollständigkeit in den Evangelien zusammengestellt. Da findet sich der Geschichtschreiber mit seinen Quellen diesem einen erhabensten Leben gegenüber in einem Vortheile, dessen sich kein anderer Biograph gleich sicher und in gleichem Grade erfreut. Bei aller unergründlichen Tiefe, in der sich das letzte Verständniß gerne verliert, mag der Ge-

schichtschreiber Jesu, wenn ein so hochtönender Titel um der Kürze willen erlaubt ist, in der Seele seines „Helden“ wie in keiner anderen lesen. Dieser selbst sagt, bald ausführlicher, bald mehr andeutend, was er will, was er meint, was er empfindet; er selbst erklärt uns seine näheren und ferneren Absichten, die Wege, die er einschlägt, die Motive, die ihn treiben, er deutet seine Vergangenheit, bereitet auf seine Zukunft vor: so entwickelt er uns mit dem Verlaufe seines Lebens zugleich den Sinn, die innersten Gründe dieses Lebens, entfaltet die spiegelklare Seele und in der Tiefe den göttlichen Hintergrund, von dem aus Alles an dieser unvergleichlichen Erscheinung Licht und Bedeutung schöpft. Eben was nach einer Seite, der göttlichen, hin einen Abgrund der Geheimnisse zeigt, die innewohnende Fülle des Lichtes, das gewährt einen so offenen Einblick nach der anderen Seite des Gottmenschen, in dessen lauteres, ächt menschliches Gebahren, überhebt uns namentlich des peinlichen Zweifels, wie weit wir in diesen Selbstoffenbarungen seines innersten Wesens, seiner Motive, seiner Absichten nur Selbsttäuschung oder gediegene Wahrheit erkennen dürfen: an dieser Klippe scheitert erfahrungsmäßig dem umsichtigsten Biographen eines gewöhnlichen Menschen die Sicherheit seiner Resultate, mag auch der Mittelpunkt seiner Darstellung noch so sehr durch Selbstbekenntnisse, Memoiren, Briefe 2c. für möglichst reiche Quellen gesorgt haben.

Freilich, da habe ich bereits, ein Verbrechen oder eine Blödigkeit in den Augen gewisser Erbpächter der Wissenschaft, die vier Evangelien als die einzig ächten und unbestreitbaren Quellen für ein „Leben Jesu“ vorausgesetzt. Eben darum habe ich auch unterlassen, wie es doch die Schablone der Schule verlangt, vor der Darstellung selbst die Frage nach

den Quellen aufzuwerfen und dann etwa eben die vier Evangelien als solche ausdrücklich zu bezeichnen und zu rechtfertigen. Es scheint mir endlich an der Zeit, nicht länger mehr gewissermaßen nur unter Entschuldigung und mit fruchtloser Wiederholung der bestimmenden Gründe alle vier Evangelien als das zu behandeln, was sie sind, als die inspirirten, vollgiltigen, widerspruchslosen Urkunden, aus denen wir die ideale Gestalt Jesu in aller Konkretheit ihrer Züge mit Sicherheit schöpfen. Wer sein Evangelien-Studium nur treibt, um eine Religion für Gebildete zu destilliren, oder wer das Evangelium eines Johannes nicht anerkennen kann, blos weil es unläugbar einen Gottmenschen darstellt, eine Eucharistie entwickelt, das sind nicht die Leute, die von einer Debatte in so heiliger Sache einen andern Erfolg als Hohn und Spott erwarten ließen: diese mögen wir nur bedauern, daß sie der Sonne gegenüber nicht blos das Augenlicht, sondern auch die Empfindung der Wärme verloren haben. Die Schlichtung des unversöhnlichen Streites, der mit den Evangelien die höchsten Principien, die Grundlagen der Gesellschaft umfaßt, hat bereits eine höhere Hand, das zeigt die Gegenwart deutlich genug, der Wissenschaft entwunden und sich selbst vorbehalten. Eben darum vermeide ich möglichst die polemische Rücksicht auf die außerkirchlichen Mißhandlungen des Lebens Jesu: in seiner Schönheit sich entfaltend, trägt das „Leben Jesu“ in sich selbst die Kraft der Ueberzeugung, seine mächtigsten Beweise.

Für uns, auf Grund der Kirche, gibt es nur innerhalb der Evangelien, etwa über das gegenseitige Verhältniß, über Form und Anlage, über die Bestimmung der einzelnen Schriften, getheilte Meinungen und Streit. Ich selbst habe mir vor Jahren erlaubt, eben da mitzusprechen, und in meinem Buche „Die Einheit der vier Evangelien“ habe ich über die

genannten wichtigen Punkte meine Anschauung entwickelt und ausführlich begründet. Ich habe darin zu zeigen gesucht, wie getreu und innig sich Johannes, von seiner speziellen Aufgabe aus, an die Synoptiker anschließe, und wie neben Johannes, der unverkennbar den chronologischen Faden der Erzählung festhält, unter den Synoptikern nur noch Lukas durchgängig die evangelische Geschichte nach ihrem wirklichen Verlaufe zur Darstellung bringe. Auch wie sich Lukas und Johannes, bei dieser Gleichmäßigkeit der Behandlungsweise, in der That genau vertragen und enge zusammenschließen, und wie die beiden andern Synoptiker, mit ihren eigenartigen Zwecken, sich zu den genannten Evangelisten stellen, habe ich dort nachgewiesen. Diese Resultate, die ich mit voller wissenschaftlicher Ueberzeugung festhalte, bilden für die ganze folgende Darstellung wahre Leitsterne. Für die eigentliche Beweisführung im Einzelnen kann ich natürlich nur auf mein oben genanntes Buch verweisen; aber allerdings, wenn wir mit diesen unsern „Leitsternen" das angestrebte Ziel erreichen, wenn sich unter ihrer Führung das messianische Leben, die Geschichte Jesu von selbst, ohne Zwang und Künstelei, in einer Weise auseinanderlegt, wie es einer wahrhaft geschichtlichen Entwicklung, nach Maßgabe der gegebenen Verhältnisse, der bestimmenden Kräfte und Einflüsse, auf Grund der unumstößlichen sittlichen und psychologischen Normen einzig entspricht, in einem solchen Resultate liegt dann allerdings der entscheidende, abschließende Beweis, daß die von uns eingeschlagenen Wege, d. h. die wissenschaftliche Würdigung der einzelnen Evangelien, von der wir ausgegangen, richtig sei. In diesem ersten Bande wird freilich die ganze Frage noch nicht brennend: für die Geschichte der messianischen Kindheit bieten das wenige Material einzig zwei Evangelisten, welche hier noch keinen Anlaß haben, um der

eigenthümlichen Zwecke willen ihrer so verschiedenen Darstellungsweise nachzugehen. Dagegen mit dem zweiten Bande, mit den Anfängen der öffentlichen Thätigkeit Jesu, macht sich alsbald die wichtige prinzipielle Frage in der Darstellung selbst, in der Entwicklung des gegebenen Stoffes geltend, und je weiter wir vorschreiten, je mehr sich unter der Fülle der Ereignisse, vor der Verschiedenheit der einschlägigen einzelnen Berichte der Faden zu verlieren scheint, um so entschiedener wird unsere Lösung der Frage, die ich oben zusammengefaßt habe, in der Probe sich bewähren.

Ueber die Aufgabe und Behandlungsweise, die sich mit einer „Geschichte des Lebens Jesu" ihrem Begriffe nach verbinde, gehen die Anschauungen noch weit genug auseinander. Sepp, der mit seinem „Leben Jesu" vor Jahrzehnten verdientes Aufsehen erregte und vielen Nutzen gestiftet, hat die eigene Leistung durch einen überspannten Begriff seiner Aufgabe beeinträchtiget. Indem er, was ihm an sich kein Verständiger bemängelt, von Jesus als dem „Central-Menschen", von dessen Geschichte als „der Centralgeschichte" spricht, bahnt er sich von da aus den Weg zu der Maßlosigkeit, womit er bekanntlich seine Vergleiche und Belege, mehr oder minder geistreich, meist ohne System und Zusammenhang aus den entlegensten Winkeln zusammenholt. Ich bestreite nicht, was er also behauptet: „Im Leben des Menschensohnes verwirklichen sich die Ideen: die Mythen der Vorzeit und die höchsten philosophischen Probleme finden darin ihre Lösung." Aber dieser Behauptung ist wenig gedient, es ist nichts bewiesen, wenn Sepp sodann bald da, bald dort ein Stück aus der Mythologie oder Legende oder woher immer herausreißt und mit irgend einer Thatsache oder Wahrheit der messianischen Offenbarung in Zusammenhang bringt. Vorerst will das konkrete Leben des Menschensohnes,

wie es sich, strenge umschrieben, namentlich während seiner öffentlichen Thätigkeit innerhalb Israel's herrlich entfaltet hat, genau erkannt und in sich vollendet in scharfer Fassung hingestellt sein. Dann erst wird es an der Zeit sein, dieses gottmenschliche Leben, wie es sich innerhalb seines dreiunddreißigjährigen Verlaufes so unendlich reich und bestimmt ausgestaltet hat, auch in seiner Beziehung zu dem positiven Gehalte der allgemein menschlichen Entwicklung zu verfolgen und so nachzuweisen, daß dieser Gott, der innerhalb Israel's, aber für die gesammte Welt Mensch geworden ist, wirklich ganz unläugbare Spuren und Ahnungen seiner unsichtbaren Nähe auch der Entwicklung der Heidenwelt eingewoben hat. Dies gehört aber nimmer in eine Geschichte des „Lebens Jesu", sondern bildet ein selbständiges Gebiet des Forschens, mag es Philosophie der Geschichte oder Religionsphilosophie heißen, bildet eine neue Wissenschaft, welche die „Geschichte Jesu", sein klar erkanntes „Leben" eben zur Voraussetzung hat.

Diese Geschichte selbst aber hat einmal, wie ihr Material, so auch ihren Umfang, ihre Gränzen in den Evangelien. Den Inhalt dieser vier Quellenschriften von dem Standpunkte aus zu deuten, auf dem sie geschrieben worden sind, den so erfaßten Inhalt in jenen Zusammenhang zu bringen, der dem wirklichen Verlaufe des messianischen Lebens einzig entspricht, der auch, bei richtigem Verständnisse der einzelnen Evangelien, von diesen selbst hinlänglich angedeutet und zuletzt in der eigenen Großartigkeit mit dem Siegel seiner Aechtheit ausgestattet erscheint, dies bleibt für eine Geschichte des Lebens Jesu die entsprechende Aufgabe. Die Evangelien aber, das gibt ihnen den Charakter und unvergänglichen Werth, sind von dem Standpunkte aus geschrieben, auf dem sich eben ihr großer Inhalt, das messianische Leben vollzogen hat.

Dieses erscheint, seiner wesentlichen Bestimmung nach, als Vollendung, als Krone der Offenbarung, d. h. als Erfüllung des alten Bundes, als Realisirung einer dem Volke Israel, um der Welt willen, gegebenen Verheißung. In den Schriften, im Gesetze, in den Institutionen, in der ganzen Geschichte Israel's erkennen wir die Anfänge und die Fortsetzung der Offenbarung, die sich endlich im Leben des Gottmenschen vollendet: dort liegen die Vorbedingungen, die Wurzel, die Vorbereitung dieses Lebens, ja dort bereits die bestimmenden Gründe für die Art und Weise der messianischen Erscheinung und der messianischen Thätigkeit. Diesen Zusammenhang verliert der Messias selbst, verliert darum aber auch die evangelische Darstellung keinen Augenblick aus dem Auge, und eine „Geschichte des Lebens Jesu" kann sich daher unmöglich der Aufgabe entschlagen, eben diesen Zusammenhang an der Hand und im Sinne der Evangelien zu erheben und darzulegen. Dadurch wächst uns ein schwieriger, aber auch interessanter Theil der Arbeit zu. Wir werden dadurch in die Lage kommen, häufig bei einzelnen Begriffen, bei scheinbar unbedeutenden Worten oder Umständen weit auszuholen, nur um im Sinne der Darstellung dem vollen Gehalte einer Aussage, der tiefen Bedeutung einer Handlung, dem großartigen Zusammenhange gerecht zu werden. Freilich, das wird sich auch bald aufdrängen, eben dadurch vor Allem gewinnen wir für das gottmenschliche Leben den vollen Inhalt und die treffendste Beleuchtung.

Dieser Eigenthümlichkeit unserer erhabenen Geschichte Rechnung tragend, habe ich ihr auch eine Einleitung vorangestellt. Sie ist nur für jene Leser bestimmt, denen die Geschichte und die Bedeutung der alttestamentlichen Offenbarung weniger geläufig ist. Nur daß sie den Faden ver-

folgen können, an dem sich das eine Werk der Erlösung vom Paradiese aus durch all die Wandlungen der Menschheit, durch die Verirrungen und den Trotz der Jahrtausende fortschreitend entwickelt, an dem namentlich die Geschichte Israel's so einheitlich zusammengehalten und endlich auf ihr Ziel schnurgerade hinausgeführt wird, dazu habe ich den reichen Stoff auf die wenigen Blätter, gewissermaßen zu einer Quintessenz zusammengedrängt. Eine gerechte Kritik wird darum weniger in's Auge fassen, was ich an wichtigen Punkten übergangen habe, als ob ich gerade die eigentlichen Knotenpunkte, die entscheidenden Phasen der vorchristlichen Offenbarung und diese richtig, für meinen Zweck treffend dargestellt habe. Ueberhaupt aber, zum Schluße, an die Herrn Kritiker noch eine Bitte. Aus Erfahrung weiß ich, und die allgemeine Hast der Zeit erklärt es, daß Recensionen gefertiget werden „so zwischen hindurch", ohne daß die Bogen des besprochenen Buches auch nur versehrt werden. Es erscheinen Bücher, Gott weiß es, wofür eine solche Methode ausreicht; aber von dem meinem da denke ich doch nicht schlecht genug, um von einem solchen Verfahren ein maßgebendes Urtheil zu erwarten.

Vorrede
zur zweiten Auflage.

Während mich gerade innerhalb meiner amtlichen Stellung ohnehin außerordentliche und ernste Pflichten in Beschlag nahmen, daß ich mich einer literarischen Obliegenheit, der Vollendung meines „Lebens Jesu“ nur mit geringem Fortschritte widmen konnte, bekam ich vom Herrn Verleger die Mittheilung, daß der erste Band des Werkes vergriffen sei. Eine mir knapp zugemessene Zeit wurde damit nach einer neuen Seite in Anspruch genommen. Glücklicher Weise konnte ich die Arbeit, die mir der neuen Auflage gegenüber erwuchs, auf eine genaue Durchsicht, auf nicht sehr wichtige Verbesserungen und Zusätze beschränken, wesentliche Erweiterungen oder gar Umgestaltungen schienen mir nirgends geboten. Dabei haben einige Bemerkungen und Bemängelungen, die ich dankbar den Besprechungen geehrter Recensenten entnommen, die geziemende Berücksichtigung gefunden; wenige andere mußten unberücksichtigt bleiben, weil ich mich von ihrer Richtigkeit nicht überzeugen konnte. Bei so guter Gelegenheit drängt es mich aber überhaupt, meinen aufrichtigen Dank auszusprechen für die wohlwollende Aufnahme, die mein Buch in den Kreisen, auf deren Urtheil es mir ankommen muß, in den katholischen nach allen Seiten gefunden hat. Es liegt auf der Hand, wie so freundliches Entgegenkommen nothwendig beiträgt, den Verfasser zur gedeihlichen Fortsetzung und Vollendung der einmal übernommenen weitausgreifenden Arbeit in der wünschenswerthen Stimmung und Schaffenslust zu erhalten.

Geschichte
der Kindheit Jesu.

Einleitung.

Offenbarung und Weltgeschichte im Allgemeinen.

Die Geschichte der Menschheit, die Weltgeschichte hat sich von Anbeginn an der Hand und im Dienste der Offenbarung entwickelt. Diese Wahrheit erhellt nicht blos aus den Grundgedanken und Zwecken der Offenbarung, sie wird bestätigt durch die klaren Thatsachen der Geschichte selbst. Die Erlösung der sündigen Menschheit bildet das Ziel, den belebenden Mittelpunkt aller Geschichte, sie hat, als göttliche Idee, der geschichtlichen Entwicklung auch den Anstoß gegeben. Es ist beglaubigte Thatsache, so unumstößlich, wie die historische Erscheinung Christi selbst: das erstgeschaffene Menschenpaar, von dem die Entfaltung des Geschlechtes und damit die Geschichte auszugehen hat, setzt bereits mit der bestimmten Hoffnung eines Erlösers den ersten Schritt in die Geschichte. Sie hatten durch ihre Sünde die erste Offenbarung ein für alle Mal abgeschnitten, sie haben durch das Erbarmen, das sie gefunden, zu einer zweiten, glanzreicheren den Anlaß gegeben. Es war eine feierliche Stunde, da Gott mit Mann und Weib in's Gericht ging, sie den Folgen ihrer eigenen That, dem Fluch der Sünde preisgab, aber endlich mit dem großen, inhaltschweren Worte schloß:[1] „Auch der Schlange, die den Menschen verführt, dem Satan, der ihn unter seine Gewalt gebracht, wird Einer, ein Sprößling des Weibes selbst den Kopf zertreten." In freier Gnade kommt Gott dem Menschen mit die-

[1]) Genes. 3, 14.

ser Verheißung entgegen und legt damit den Grund zu seiner zweiten Offenbarung. Im Lichte dieser tröstlichen Gewißheit hebt die erste Entwicklung des Geschlechtes an und schöpft aus dem erkannten Ziele Muth und Kraft. Die Bewegung schreitet vor; mit jedem neuen Gliede, das die Entwicklung ansetzt, rückt das wachsende Geschlecht seinem Ziele näher, mag es in der stetigen Lebenskraft, die den Tod nicht Herr werden läßt, eine neue Garantie und Nahrung seiner großen Hoffnung erkennen. Der Tod wird nicht Herr: aber aus dem ersten Fluche seine Kraft schöpfend und immer wieder erneuernd hält er mit der Entwicklung des Lebens gleichen Schritt und ringt und läßt es fort und fort zweifelhaft erscheinen, wer endlich den Platz behaupte. In diesem Wechsel von Tod und Leben, von Schrecken und freudigem Muth, wie er nothwendig dem Fluche und der Hoffnung entspricht, die beide der Menschheit allgemeines Erbtheil bilden, verläuft die erste Jugendgeschichte des Geschlechtes, da fällt auch die Geschichte der Menschheit und die Offenbarungsgeschichte noch zusammen. Bald aber und wiederholt schlägt die Geschichte der Menschheit eine Richtung ein, die vor der Zeit und anders, als es bestimmt ist, eine Entscheidung zu bringen droht. Eben dies gibt dann der Geschichte der Offenbarung, die vor keiner Drohung zurückweicht, die großartigsten, die überraschendsten Wendungen.

Der ursprüngliche Fluch, die Gewalt der Sünde hat ihren mächtigsten Verbündeten im Menschen selbst, in jener unheimlichen Macht der Sinnlichkeit, die, einmal durch die Sünde entfesselt, rasch alle besseren, die geistigen Kräfte des Menschen überflügelt. Bei solcher Zerrüttung der ursprünglichen sittlichen Verhältnisse bleibt der Offenbarung, wenn sie im Menschen selbst anknüpfen und die angelegten Fäden allmählig zu ihrem Ziel hinausführen will, nur ein beschränkter Spielraum übrig. Nur noch schüchtern verborgen, gebrochen an Lebensmuth, seufzt des Menschen besserer Theil, seine geistigen Kräfte unter der unnatürlichen Wandlung, beklagt die verlorne eigene Herrschaft und

die grausame Schwere des auferlegten Joches: er sehnt sich zurück nach der schönen Höhe, von der er so tief gefallen, seufzet leise nach Erlösung. Hier, auf Seite der edleren Elemente des gefallenen Menschen mag die Offenbarung auf natürliches Entgegenkommen rechnen, da mag sie, für ihre Zwecke, einen Bundesgenossen finden: aber diese edleren Elemente, der traurige Rest aus einer schöneren Zeit, dieser Bundesgenosse bleibt einmal schwach und unzuverlässig, und darum was dem Genossen im Gegensatze zu seinen Feinden an Kraft gebricht, das mag die Offenbarung, soll sie nicht unterliegen, aus Eigenem ersetzen. Auf Grund solcher Sachlage geht der Herr der Offenbarung an sein Werk, an diese gegebenen Verhältnisse knüpft er an und, wie er es eben liebt, vom Kleinen, vom Winzigsten ausgehend, meistens still und unbeachtet, nur selten erschütternd und zermalmend, führt er seinen Plan trotz aller Hindernisse durch und steht endlich an seinem Ziele, am Ziele der Offenbarung, in Mitte der erlösten Menschheit. Wie sich diese Offenbarung *vollendet*, das *Werk der Erlösung selbst vollzieht*, das eben bildet den Inhalt des Lebens Jesu. Wie diese Offenbarung *anhebt* und ihrem Ziele sich entgegenbewegt, wie das Werk der Welterlösung sich *vorbereitet*, soll diese Einleitung in kurzen, in den wesentlichen Zügen auseinanderlegen. Zweck der Einleitung.

Die Geschichte der Offenbarung eröffnet sich mit einem ungemein ansprechenden, fast freudigen Bilde: wir erkennen darin den Wiederglanz der noch frischen ersten Verheißung. Aus dem Paradies verstoßen, mitten auf der weiten, vom Fluch getroffenen Erde freut sich die Stamm-Mutter ihres ersten Kindersegens und erkennt darin das erste Erbarmen ihres Gottes.[1]) Und bald begegnet uns Abel, wie er dem Herrn ein Opfer darbringt und sich freudig überzeugt, daß seine Gabe Gnade gefunden. Der Himmel hat seinen gnädigen Verkehr mit dem Menschen nicht ganz abgebrochen, und wenn Abel im *Glau-* Kain und Abel.

---

[1]) Genes. 4, 1.

ben an den verheißenen Erlöser sein Opfer darbringt,[1]) wenn er eben opfernd das Bewußtsein seiner Sünde und sein heißes Verlangen nach Versöhnung bethätiget, so hat der Himmel noch immer ein Zeichen für ihn, daß sein Glaube keine Täuschung sei. Wir begreifen, wie klar und frisch noch einem Abel die Geschichte der jüngsten Vergangenheit, die Sünde seiner Eltern, aber auch das Erbarmen seines Gottes vor der Seele schweben mochte: in dieser Erkenntniß, dieser freudig-schmerzlichen Stimmung zeigt sich der erste Hoffnungsstrahl für das junge Geschlecht, der erste Sieg der Offenbarung.

Aber neben Abel lauert bereits Kain. In ihm feiert der Fluch seinen ersten Triumph und läßt die wilde Macht ahnen, welche die Sünde in schrecklicher Fruchtbarkeit der Offenbarung entgegenwirft. Der erste Brudermord ist das Werk der Schlange,[2]) womit diese ihren Kampf wider die verheißene Erlösung eröffnet und zugleich für alle Zeiten ihrer Kampfesweise und ihren Waffen den Stempel aufdrückt. Abel liegt erschlagen, aber freilich, das Blut des Unschuldigen schreit zum Himmel, und von der Rache ereilt flieht der Mörder aus dem Angesichte des Herrn, verzweifelnd und unstät über die Erde. Darin liegt auch bereits der endliche Sieg, das göttliche Princip ausgesprochen: „Die Sanftmüthigen werden das Erdreich besitzen!"

Kain und Seth.

So geht gleich in den ersten Söhnen Adam's das Geschlecht in den großen Gegensatz auseinander, der seither die Welt und ihre Geschichte beherrscht. Der heißblütige Kain stürzt in die Welt hinaus, und, der Vater einer zahlreichen Nachkommenschaft, einmal losgerissen von allen Erinnerungen des Paradieses, wühlt er sich mit all seinen Lebenswurzeln in diese Erde ein und saugt gierig, mit den kräftigen Zügen der Jugend, sein wucherend sinnliches Leben. Dagegen der fromme Seth, an der

---

[1]) In diesen Glauben verlegt der Hebräerbrief den hohen Werth, der das Opfer Abel's vor dem seines Bruders auszeichnete. (Vgl. 11, 4.)

[2]) Daher der Heiland: „Der Teufel ist ein Mörder von Anbeginn." (Johann. 8, 44.)

Stelle des gemordeten Abel,[1]) bleibt im Vaterhause. Er übernimmt das Erbe der jungen Familie, hält die Familiengeschichte, die schwere Schuld, aber auch die große Hoffnung, die inhaltvolle Tradition des Hauses treu zusammen und überliefert sie Kindern und Kindeskindern: das Bewußtsein der Schuld drückt sie alle zur Erde nieder, aber an den Himmel klammern sie sich mit ihrer Hoffnung und schöpfen dort höheres, geistiges Leben.

Mit einfachen, aber kräftigen, vielsagenden Strichen zeichnet die heilige Schrift diese beiden Weisen der Entwicklung. Die Söhne Kain's, die Kinder der Welt haben den Himmel daran gegeben, aber frisch und mit Geschick richten sie sich um so wohnlicher in die Welt ein, und die Kunst und der Genuß des Lebens, Gewerbe und feinere Erfindungen finden bei ihnen die erste, gedeihlichere Pflege.[2]) Ihnen gegenüber erscheinen die Nachkommen Seth's als die „Söhne Gottes", als Hüter der heiligen Flamme, des reineren Gottesbewußtseins, und gerne räumen wir ein: in der Uebernahme dieser priesterlichen Obhut lag zugleich für den Menschen ein beständiges Opfer, der Verzicht, all seine Kräfte für das irdische Dasein einzusetzen, und darum in Allem, was mit sinnlichem Lebensgenuß zusammenhängt, sehen sich die Söhne Seth's von den Söhnen Kain's bald in mächtigem Vorsprung überholt. Nur hält dieser Gegensatz selbst nicht lange Stand. Von der Macht der Sinnlichkeit, die gleich die erste Entwicklung und Ausbreitung des Geschlechtes bedingte und reißend förderte, haben wir kaum mehr einen Begriff. Einer Lebenskraft, welche für acht und neun Jahrhunderte vorhielt, entsprachen nothwendig gleich riesige Verhältnisse des physischen Menschen überhaupt, und gegenüber den Kraftäußerungen und Trieben eines so gewaltigen Geschlechtes denken wir mit Schrecken an die gebrochene sittliche Kraft, die er sich aus dem Paradiese noch gerettet. Bald hat die Geschichte der Offenbarung zu erzählen, wie rasch und unaufhaltsam sich die junge Erste Krisis der Offenbarung

[1]) Gen. 4, 25. [2]) Vgl. Genes. 4, 16—24.

Menschheit in einen Abgrund sittlicher Verderbtheit überstürzte, und namentlich auch die „Söhne Seth's" widerstanden bald nimmer dem allgemeinen Taumel. „Die Söhne Gottes sahen die schönen Menschentöchter und heirateten sie"[1]); so deutet die Schrift in ihrer Weise die üppige Sinnenlust an, worin auch der bessere Theil des Geschlechtes allmählig unterging.

Die Offenbarung steht hier vor ihrer ersten Krisis. „Alles Sinnen des Herzens ist nur mehr auf das Böse gerichtet",[2]) das Geschlecht ist im Begriffe, in solcher Tiefe der Entartung den letzten Funken des Bewußtseins seiner Würde und seiner Aufgabe zu ersticken, damit aber auch den letzten Gedanken an die Möglichkeit einer Erlösung für immer zu begraben. Soll die Sünde nicht endgiltig triumphiren, so gilt es, ein solches Geschlecht noch in dem Augenblicke zu vertilgen, da wenigstens im Herzen eines Einzigen die Anknüpfung für eine künftige Erlösung möglich war: damit stehen wir vor dem Geheimnisse der Sündfluth und vor der hohen Bedeutung Noe's.

Noe und die Sündfluth.

Die Sündfluth selbst ist ebenso sehr Gnade als Strafgericht, für das entartete Geschlecht des Augenblickes die verdiente schreckliche Strafe, die höchste Gnade für die Menschheit im Großen und Ganzen. Indem aus dem allgemeinen Untergang einzig Noe mit seiner Familie gerettet dasteht, erscheint gewissermaßen „das Angesicht der Erde erneut". Für die Offenbarung, für die Möglichkeit einer endlichen Erlösung ist eine furchtbare Gefahr abgewendet, und daß sie nicht wiederkehre, dafür nimmt Gott selbst gleich die Anfänge der neuen Entwicklung in seine mächtige Hand. In Noe, der beinahe noch seinen Erzvater Adam geschaut hat, ist wie in einem kostbaren Schreine der Offenbarungsschatz zusammengefaßt, der sich von der ersten Verheißung her bis auf ihn, durch die Reihe seiner acht Ahnen, durch stürmische Zeiten vererbt hat. Schon sein Vater Lamech hatte in einer Ahnung des nahenden Strafgerichtes, als Noe

[1]) Genes. 6, 2. Vgl. V. 12. [2]) Ebend. 6, 5.

geboren war, das bedeutsame Wort gesprochen: „Dieses Kind soll Noe heißen: es wird uns Trost bringen in Mitte des Fluches, den unser Thun und Treiben auf die Erde niederzieht.“ [1]) Mit dem Bewußtsein, was der Stammvater im Paradiese Schweres verschuldet, aber auch was er Großes und Tröstliches vernommen, mit diesem Offenbarungsschatze in der treuen Brust hat Noe das Strafgericht überdauert, und jetzt erfüllt sich an ihm das prophetische Wort des Vaters. Um seinetwillen stellt der Herr ausdrücklich die neue Entwicklung unter einen neuen, speciellen Segen, und als die vornehmste Frucht dieses Segens bezeichnet der Segnende selbst: das neue Geschlecht soll nicht wieder, wie das erste, je einmal um seiner Sünden willen vertilgt werden, und der Regenbogen am Himmel das Zeichen sein, das mit seiner siebenfarbigen Pracht ihn fort und fort des gegebenen Wortes erinnere. [2]) Wer den Inhalt einer solchen Verheißung zu zerlegen, die Theile in ihrem Zusammenhange, nach Ursache und Wirkung auseinanderzuhalten versteht, der erkennt erst den vollen Sinn, der sich für das neue Geschlecht an die neue Verheißung seines Gottes und an den Regenbogen knüpft. Daß die Nachkommen Noe's unter der alten Wucht der Sünde und des Fluches mit dem vorhergegangenen Geschlechte nicht wieder das gleiche Verderben, den gleichen Untergang theilen, hat keine geringere Voraussetzung als die Erlösung selbst. Ohne diese, unter der Last der Sünde, drängt immer und wieder alle Geschichte, alle menschliche Entwicklung, wie nach dem Gesetze der Schwere, unaufhaltsam in's Verderben, zum sittlichen und physischen Untergang, und nur die Idee der Erlösung, indem Gott mit allen drei Söhnen Noe's und deren Nachkommen den Bund schließt, daß er sie nimmer vertilge, ist im Stande, diese gnädige Verheißung zu verwirklichen, der ganzen neuen Entwicklung als durchherrschendes, belebendes Princip eine andere Wendung zu geben.

Segen des neuen Geschlechtes.

---

[1]) Gen. 5, 29. [2]) Gen. 9, 1—15.

Wie klar bewußt Noe seine eigene Stellung und den auf ihm ruhenden Segen erfaßte, bezeugt er selbst bei einem hochernsten, kritischen Anlasse. Der hochbegnadigte Patriarch muß noch an sich selbst erfahren, wie auch in seiner Familie wieder ein zweiter Kain bereit steht, der Sünde und dem Fluche als williges Werkzeug, zur Entfesselung ihrer schrankenlosen Herrschaft behilflich zu sein.[1]) In Cham enthüllt die Sünde bereits wieder ihre nackteste Gestalt und droht, in parasitischer Ueberwucherung alle besseren Keime zu verschlingen: da gibt die heilige Entrüstung dem Vater selbst noch das Mittel an die Hand, das lauernde Verderben in seine Schranken zu weisen. Der Fluch, womit der Patriarch den ungerathenen Sohn belegt, während er den beiden andern Söhnen die Fülle seines Segens spendet, ist geeignet, einen klaffenden Riß aufzuthun, der auf Jahrhunderte hinaus die Nachkommen Sem's und Japhet's vom Geschlechte Cham's feindlich scheidet. In dem Augenblicke, da Noe auf die semitischen und japhetidischen Völker, in prophetischer Würdigung ihrer geistigen Begabung, eine Kraft des Segens niederlegt, die ihnen vom Anbeginn innerhalb der Offenbarung und in der Weltgeschichte den Vorantritt und die bestimmende Führung sichert, trifft er den entarteten Cham mit dem Fluche, sein Sohn Canaan namentlich solle der Knecht Sem's und Japhet's bleiben.[2]) Mit diesem Segen und Fluch des Patriarchen ist der Offenbarung selbst zugleich die Bahn vorgezeichnet, auf der sie von nun an unentwegt ihre Ziele verfolgt und rechts und links alle Feinde, darunter vor Allem die chamitischen Völker bekämpft und niederwirft. Schon um dieser planvollen Berührung, dieser ununterbrochenen, endlich siegreichen Befehdung willen ist von einem zweiten Strafgerichte der Vernichtung keine Rede mehr. In den zahlreichen canaanitischen Völkerschaften bringt es wirklich alsbald gerade im Mittelpunkte

Fluch über Cham.

---

[1]) Genes. 9, 21. [2]) Genes. 9, 24—27. Vgl. etwa den Commentar von Delitzsch.

der damaligen Welt, in der späteren Heimat des auserwählten Volkes, das chamitische Element zu einer Geltung und einer Kraft der Ansteckung, die menschlicher Weise mit ihrer Tragweite sich aller Berechnung entzieht: aber gerade auch hier, auf der Völkerbrücke, wo die Offenbarung selbst den Schauplatz ihrer Entwicklung aufschlagen will, ereilt es zuerst sein Fluch: Vernichtung und Knechtschaft ergreift die canaanitischen Stämme alle in dem Augenblicke, da an Israel, mit der Eroberung des Landes, der Segen Sem's seine ersten Wirkungen zeigt.

Noch ein Keim erscheint, mit dem Segen Noe's, in die Entwicklung des neuen Geschlechtes eingesenkt, der mit seiner heilsamen Kraft gerade in dem Augenblick eingreift, da die erneute Menschheit wirklich noch einmal einen Anlauf nimmt, in titanenhaftem Frevel das Werk der Offenbarung auf's äußerste zu gefährden. Der Thurmbau in Babel, der „zum Himmel reichen soll",[1]) findet darin seine Bedeutung. „Einen Namen wollen sie sich machen", ehe sie genöthiget sind, sich zu trennen, einen Mittel- und Einigungspunkt errichten, nach dem sie Alle aus der Zerstreuung hinschauen mögen mit dem stolzen Bewußtsein, was der Mensch sei und was er vermöge. Ihren wahren, den religiösen Einigungspunkt haben sie deutlich eingebüßt, wie sich denn auch an Babel das älteste Heiligthum eines düstern Götzen knüpft, und das stolze Unternehmen selbst ist nichts Anderes als das erschreckende Maaß der Gottentfremdung, zu der sich das Geschlecht auf's neue und rasch, in blinder Selbstgenügsamkeit, entwickelt. „Es ist noch ein Volk und eine Sprache": in dieser Concentrirung aller menschlichen geistigen und physischen Kräfte erkennt Gott[2]) selbst die gefährliche Macht der Sünde, die gebrochen werden muß, soll sie nicht auf's neue in's Unheilbare ausschlagen. „Da warf Gott," erzählt die heilige Schrift, „Verwirrung der Sprache zwischen die Stolzen," daß sie einander nimmer verstanden und feindlich geschieden sich über

Thurmbau in Babel.

---

[1]) Genes. 11, 4. [2]) Genes. 11, 6.

die Länder vertheilten. Die Menschheit, in ihren Ideen und heiligsten Anschauungen zerfallen, brach eben damit in eine Zahl von Völkern auseinander, aber auch der Uebermacht der Sünde war damit die gefährlichste Spitze abgebrochen. Ein Völkerchaos, der feindliche Gegensatz der Nationen kann nicht das Ziel der Offenbarungsgeschichte sein, wohl aber ein wirksames Mittel, das die vereinte Kraft des Bösen wohlthätig bricht und dadurch den endlichen Sieg und das Ziel der Offenbarung vorbereitet.

Das Geschlecht in Völker aufgelöst.

Freilich, wer die jungen Völker alle verfolgt, wie sie sich gegenseitig den Rücken kehren und jedes auf sich gestellt nur mehr aus seiner Selbstsucht die Motive und Ziele seiner Entwicklung schöpft, der erschrickt, was aus der Offenbarung mit dieser Wendung der Geschichte werde: statt eines Geschlechtes eine Unzahl von Geschlechtern und Stämmen, die sich hassen und befehden, ohne Ahnung ihres Ursprungs, ohne Gefühl ihrer Zusammengehörigkeit, ohne Bewußtsein ihres Zieles: kaum daß ein Stamm klarer als die anderen der Vergangenheit sich erinnert, in seinem Gedächtnisse dem großen Erbe ein Fleckchen bewahrt, das Noe mit seinem Segen der Menschheit hinterlassen. Und doch gerade jetzt ist die Offenbarung im Begriffe, ihr Werk ein für alle Mal zu sichern. Sie konnte mit dem einen ungetheilten Geschlechte ihr Ziel nicht erreichen, da hat sie es zerschlagen: sie findet in Mitte dieser vielen Völker keine dauernde Behausung, da zieht sie sich von allen zurück und übergibt sie ihrem Schicksale.[1]) Aber wenn alle sie im Stiche lassen, da gewinnt sie erst Raum, sich ein eigenes Volk zu schaffen, in dieses Eigenthum sich einzubauen und von da aus, wie von einem festen Punkte, die verlorne Welt zu erobern, aus ihren Angeln zu heben. Wir stehen damit vor Abraham, vor einer der merkwürdigsten Wendungen der heiligen Geschichte.

---

[1]) „In præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas." Paul. Act. ap. 14, 15.

Zweimal bereits hat die Offenbarung mit dem Geschlechte selbst, mit der noch geeinten Menschheit den Versuch gemacht, Boden zu gewinnen und so von innen aus sich entfaltend immer weiter um sich zu greifen, allmählig wieder das gesammte abgefallene Geschlecht in ihren Bereich, zum Vollgenusse ihres himmlischen, beseligenden Inhaltes zu erheben. Aber wie ein Bächlein ohne bestimmtes Rinnsal ist sie auch beidemal auf Hemmnisse gestoßen, die ihr keine Entwicklung erlaubten, ja sie selbst drängend und stoßend zuletzt zu verschlingen drohten. Mit Abraham endlich findet der Fluß der Offenbarung ein geregeltes Bett. Mühsam, aber sicher windet er sich von da an durch die Jahrhunderte, wächst mit jeder zurückgelegten Meile, bis er endlich, mit der Zeitenfülle, in den einen Ozean ausmündet, der die Länder und Völker alle umschließt. Von nun an drängt sich die Geschichte der Offenbarung, die allmählige Entwicklung der endlichen Erlösung in die Geschichte des Volkes Israel zusammen, das von Abraham ausgehen wird. In den Rahmen eines Volkes, das der Gott der Offenbarung sich eigens, durch besondere Gnade, in's Dasein ruft, das darum, vom ersten Augenblicke an, mit allen Fasern seiner Existenz auf diesen seinen Gott hingeworfen erscheint, mag sich denn auch seine Offenbarung einbauen, daß sie, mit der Entwicklung des Volkes, auch ihrer eigenen Entwicklung und der Erreichung ihres Zieles sicher ist. So gründet jetzt Jehova, innerhalb Israel's, seine Offenbarung ein, daß das Volk ihr gar nimmer zu entrinnen vermag, es trägt sie und entwickelt sie ordentlich mit dem eigenen Blute fort, und müssen wir zuletzt wirklich das Ungeheure erleben, daß das Volk vor seiner Offenbarung, das ist, vor seinem eigenen Werke, ja gewissermaßen vor sich selbst zurückweicht, erst und gerade dadurch erreicht die Offenbarung ihre herrlichste Vollendung.

Abraham.

Abraham erscheint, ähnlich wie Noe, gerade noch zu rechter Zeit aus seiner Umgebung herausgegriffen, als die Offenbarung Gefahr lief, auch ihre letzten Träger und treuen Diener

in den neuen allgemeinen Abfall verschlungen zu sehen.[1]) Ein Semite und ein Sprosse des altehrwürdigen Mesopotamien, wo die älteste Geschichte voll gewaltiger Impulse, aber wie hinter einem Schleier geheimnißvoll anhebt, ist Abraham bestimmt, den auf Sem niedergelegten Segen in seiner Person und in seinem Geschlechte flüssig zu machen. Groß und scharf abstechend ragt er in Mitte religiösen und sittlichen Verfalles über seine Umgebung empor. In ihm erscheint die Offenbarung, die er als das kostbare Erbe seines Hauses, fast isolirt, treu bewahrt, noch als eine sittliche Macht, die einer großen Aufgabe gewachsen ist. Die Forderungen, die Jehova an seinen Diener, das Werkzeug seiner großartigsten Pläne nicht vergeblich stellt — nur etwa auf den Befehl, aus der eigenen Familie in ein fernes, wildfremdes Land auszuwandern, oder auf die Darbringung des eigenen Sohnes sei vorübergehend hingewiesen — solche Opfer zeigen den Auserwählten in einer Lauterkeit und Schwungkraft des sittlichen Willens, der für seinen Gott vor dem Aeusserſten nicht zurückschrickt: eines solchen Mannes bedarf die Offenbarung für ihre großen Zwecke.

Abraham hat bereits in Mitte Canaan's, ein Fremdling, sein Zelt aufgeschlagen; da, während eben die Völker im besten Zuge sind, sich ihre eigenen Ziele zu stecken und die eigenen Wege zu suchen, kömmt die Stunde, daß Gott selbst wieder in die Entwicklung eingreift und Geschichte macht: er erscheint dem Abraham.

Was Jehova, der Gott der Offenbarung in seinem gnädigen Verkehr mit Abraham wollte, durchführte und für die Zukunft beabsichtigte, mögen wir, nach der heiligen Erzählung, in folgende Hauptzüge zusammenfassen. Nachdem der Patriarch durch eine großartige Schule göttlicher Führungen geläutert, namentlich als Mann des Glaubens bewährt war, schließt

[1]) Im Hause Abraham's war bereits der Götzendienst eingerissen. Vgl. Jos. 24, 2.

Gott mit ihm seinen Bund. Gegenüber der vollendeten Hingebung, mit der Abraham auf all die geheimnißvollen Absichten seines Gottes eingegangen, lautet denn auch der Inhalt dieses Bundes erhaben genug. „Aus Abraham, dem annoch kinderlosen Gemahl der Sara, wird ein großes, zahlreiches Volk hervorgehen: diesem Volke aus dem Samen Abraham's wird der Herr eben das Land zum Besitze geben, das einstweilen noch die vom Fluche getroffenen Canaaniter trägt, und in diesem Lande, aus der Mitte dieses Volkes, als Sprößling Abraham's wird der längst Verheißene, der den Kopf der Schlange zertritt, in dem die Völker gesegnet werden, endlich geboren werden." [1]) Mit dieser bestimmten Verheißung seines Gottes, als Träger dieses Bundes wird Abraham der Vater Isaak's, der Großvater Jakob's und gibt damit zu einer Entwicklung Anstoß, die mit ihren verborgenen Kräften schnurgerade, unaufhaltsam zum gegebenen Ziele drängt. Eben damit, als Ausgangspunkt einer solchen Bewegung, erscheint Abraham auf einer Höhe weltgeschichtlicher Bedeutung, die wir kaum groß genug fassen mögen, wenn anders die geistige Größe nach der Summe von Impulsen sich bemißt, die sie der Weltgeschichte vermittelt. Rasch genug auch wird diese Bedeutung, diese von Abraham ausgehende Bewegung in der Geschichte selbst sichtbar. Nicht ohne Umwege, wie der Himmel es eben liebt, aber mit unwiderstehlicher Gewalt erfüllen sich die beiden ersten Glieder der Verheißung, das Vorspiel und die Vorbedingung des Zieles aller Verheißung. Mit zwölf Söhnen und ebenso vielen Familien siedelt noch der Enkel Abraham's nach Aegypten über, und dort, im Besitze ihrer großen Hoffnung, zeigt seine Nachkommenschaft eine Raschheit und Fruchtbarkeit der Entwicklung, daß sie in wenig Jahrhunderten bereits nach Millionen zählt.[2]) Damit liegt das Material bereit, das der Herr für seine Zwecke, für ein Volk seiner Auserwählung braucht, damit

Die Verheißung Abraham's, Isaak's und Jakob's.

Israel in Aegypten.

[1]) Genes. Kap. 12—22. [2]) Genes. Kap. 47 rc. und Exod. Kap. 1.

ist auch für den Auszug aus Aegypten und für die Besitznahme des Landes Canaan die Zeit gekommen: wir stehen vor Moses.

Im Augenblicke, da Moses, im Namen Jehova's, sein Volk siegreich aus Aegypten führt,[1]) feiert die Offenbarung selbst, wofür Israel eigens erkoren ist, ihre glanzvolle Eröffnung, wirft aber auch bereits das Kreuz mit seinem Opferlamm, das ernste Ziel der ganzen Offenbarungsgeschichte, in klaren Umrissen seine Schatten. Das Blut des Paschalammes, von dem die Rettung Israel's aus Aegypten ausgeht,[2]) schöpft seine rettende, befreiende Kraft einzig aus dem großen Zwecke, welcher der Befreiung zu Grunde liegt, aus dem Opfer der Versöhnung, das als letztes Ziel alle Offenbarung und die Geschichte Israel's beherrscht. Diesem Ziele entgegenziehend kraft des geopferten Paschalammes, rettet sich Israel durch das rothe Meer, während eben darin seine Feinde untergehen, und erreicht es mitten in der Wüste den Sinai. Hier, wo unlängst Moses selbst die erste Offenbarung seines „Jehova" erlebt, vor dem brennenden Dornbusche mit der Rettung seines Volkes und für diesen Zweck zugleich mit allen Waffen des Himmels betraut worden war, soll der Gottesmann auch das Werk vollenden, wofür er zunächst sein Volk aus Aegypten geführt hat. Israel wäre vor dem Hasse und den systematischen Vernichtungsplänen der Aegyptier längst erlegen, wenn nicht Jehova „auf Adlerschwingen" sie getragen hätte, und zuletzt hat er sie, die Sprößlinge Abraham's, dem Würgeengel und dem Pharao zugleich mit starker Hand abgerungen: sein, Jehova's Werk ist es auf's neue, daß Israel existirt, frei und unversehrt von dannen zieht, darauf speciell, nicht auf sein Majestätsrecht überhaupt, gründet er in Gnaden seinen Rechtstitel, wenn er nun mit seiner Forderung an Israel herantritt. „Israel soll ganz und ausschließlich, wie kein anderes Volk, dem Herrn zu eigen gehören, als heiliges, priesterliches Volk sein Kleinod bilden":[3]) zu diesem

Moses.

Auszug aus Aegypten.

Der Bundesschluß am Sinai.

---

[1]) Exod. Kap. 2. u. ff. [2]) Vgl. Exod. Kap. 12. [3]) Exod. 19, 4—6.

Zwecke schließt Jehova mit den Söhnen Jakob's den feierlichen Bund, gibt ihnen die Weihe und den Charakter seines, des auserwählten Volkes, hiefür hat er sie an den Sinai geführt. Feierlich, aus den Wolken, daß das Volk und die ganze Natur zittern, verkündet Gott sein Gesetz, aber an die Spitze seines Gesetzes stellt er das große Wort: „Ich bin Jehova, dein Gott"! Noch bevor er zu seinen Geboten verpflichtet, verpflichtet er förmlich sich selbst, gibt feierlich seine Verheißung, wie er von seinem Volke die Pflicht des Gehorsams in Anspruch nehme, so auch selbst in Gnaden und Treuen seinem auserwählten Volke als Gott anzugehören. Eben zu einem Bunde läßt er sich gnädig herab, zu einem Vertrage, der nicht einseitig seine Pflichten und Rechte vertheilt, sondern für beide Theile neben das Recht die Pflicht, neben den Anspruch die Leistung zu stellen weiß. Darin liegt Israel's Auszeichnung, und in aller Form wird, nachdem vom Sinai herab in der Gesetzgebung die Bedingungen des Bundes verkündet waren, die Schließung des Bundes selbst vollzogen.[1]) Das ganze Volk stand am Sinai versammelt: da bringt Moses Opfer dar, und nachdem er einen Theil des Blutes um den Altar gesprengt, verliest er vor dem Volke das ganze Gesetz. „Alles, was der Herr befiehlt, wollen wir halten," so ruft das Volk, und der Prophet besprengt die Gelobenden mit dem Reste des Opferblutes: „Das ist das Blut des Bundes, den der Herr mit euch geschlossen", lauten seine bedeutungsvollen Worte.[2]) Genau so, wie der neue Bund, wird auch der vorbildliche am Sinai durch Opferblut besiegelt, und es drängt sich auf, namentlich seitdem wir das Paschalamm in seiner tieferen Bedeutung kennen gelernt haben: im Grunde ist es ein und dasselbe, das messianische Opfer, das dort unmittelbar versöhnend und heiligend den neuen Bund zwischen Gott und der Menschheit stiftet, hier seine versöhnende Wirkung an sein Vorbild knüpft, den Bund zwischen Jehova und dem auser-

---

[1]) Exod. Kap. 24. [2]) Vgl. die Worte der Einsetzung des neuen Bundes, z. B. Matth. 26, 28.

wählten Volke nur mittelbar begründet und festigt. Kurz, eben der Erlöser, der das einzige Ziel der Geschichte Israel's bildet, der darum den ersten Anfängen ihrer Entwicklung bereits seinen Keim als treibende Kraft eingesenkt hat, er ist auch die Seele des Bundes, der am Sinai Jehova an Israel und Israel an Jehova so innig und unzertrennlich knüpft. Jehova hat sich damit gewissermaßen selbst an sein Volk gefangen gegeben, die Geschichte seiner Offenbarung auf's engste in die Geschichte und Schicksale Israel's mitverflochten, ja des Volkes ganze Entwicklung im Guten und im Schlimmen, auf Umwegen und Irrwegen, bewußt oder unwillkürlich erscheint sie im Dienste der einen Erlösungsidee, die genau so und nicht anders nach ihrer Verwirklichung strebt.

Mit dem geschlossenen Bunde tritt Israel auch in den Besitz all der Bedingungen, die es für die gedeihliche Erfüllung seines großen Berufes braucht. Jehova selbst wohnt von nun an

Die Bundeslade.

in Mitte seines Volkes,[1]) gibt ihnen ein Heiligthum, von wo aus er mit seiner Heiligkeit und Allmacht jeden Augenblick eifersüchtig über die Seinen wacht: in dieser grundlegenden Thatsache finden die übrigen Institutionen und Bestimmungen,[2]) die den Inhalt der mosaischen Gesetzgebung bilden, mehr oder minder alle ihr Licht und ihren Zusammenhang. Mit einem so hehren, wirklichen Heiligthume ist der entsprechende Cult mit seinen Opfern und Priestern von selbst gegeben. All die religiösen und sittlichen Pflichten, die von nun an strenge an den

Cult und Gesetze im Allgemeinen.

Israeliten herantreten, aber auch heute noch das ungeübte Auge so mannigfach befremden, ergeben sich als der natürliche Reflex des Heiligen, der in Mitte Israel's thront, ja das ganze Leben des Israeliten, sein öffentliches so gut wie das in der Familie, steht unter der Obhut von Bestimmungen, die unmittelbar von dem Gott der Bundeslade ausgehen und fort und fort bezeugen,

---

[1]) Exod. Kap. 40. [2]) Den Hauptstock suche Exod. Kap. 20—40, in den Büchern Numeri und Deuteronomium.

wo das Volk sein eigentliches Haupt, seinen Vater, seinen Gott zu suchen habe. Was der Embryo im mütterlichen Schooße findet, die allmählige Entwicklung und Abrundung seines Organismus, daß er endlich reif und stark genug den Weg in's rauhe Leben wagen mag, das hat Israel für seinen großen Beruf, in der Pflege seines Gottes, am Sinai gefunden: jetzt, mit seinem Gott im Heiligthume, mit seinem Bunde und seinem Gesetze mag es seiner Aufgabe entgegenziehen.

Eilf Monate hatte das Volk am Sinai zugebracht, über ein Jahr war seit dem glorreichen Auszuge aus Aegypten verflossen,[1]) jetzt erst war es Zeit zum Aufbruche nach Canaan. Dort und nirgends anders liegt das Ziel des Volkes, dort harret die Offenbarung ihrer vollen Entwicklung und ihres Abschlusses. Aber auch darin trifft in diesem Augenblicke der Vergleich Israel's mit einem Kinde zu: schwach und unbeholfen und störrig weiß das Volk sich kaum auf seinen Füßen zu halten, als es vom Sinai weg schnurgerade nach Canaan zog, das Land zu erobern.[2]) Der Herr verzichtet selbst, jetzt gleich mit einem so unmündigen Volke seine nächsten Pläne auszuführen. Das „störrige Kind" bedarf vorher noch der Erfahrung und strenger Zucht, und 40 Jahre scheinen dem Herrn nicht zu lange, um zu diesem Zwecke sein Volk nochmal in die Schrecken und Entbehrungen der Wüste zurückzustoßen. Jetzt erst, nach einer solchen Schule, mag er es mit ihm versuchen. Es war aber auch für das junge Volk eine große Stunde, ein ergreifender, ernster Ausblick, als es endlich in den weiten Gefilden von Moab, unmittelbar am Jordan stand. Ueber dem Strome liegt das verheißene, das schöne, ersehnte Land, in seinem Schooße birgt es bereits die Gräber der ersten Patriarchen, aber auch fremd und geheimnißvoll schaut es herüber, und eine Zukunft winkt, die kaum weniger Gefahren als Hoffnungen in

Die vierzig Jahre in der Wüste.

[1]) Nach der bibl. Chronologie ergibt sich ungefähr das Jahr 1492 v. Chr. als das Jahr des Auszuges aus Aegypten. [2]) Vgl. Buch Numeri.

ihren Falten hegt. Mächtige, überlegene Völker, kriegerische Könige, stark befestigte Städte werden die Angreifenden empfangen, und möchte Israel auf seinen großen Führer vertrauen, der seit vierzig Jahren, in Aegypten und in der Wüste seine unbesiegliche Kraft erprobt hat, Moses wird gerade in diesem entscheidenden Augenblicke zu den Vätern versammelt:[1]) er soll das Werk, das er begonnen, nicht auch krönen, das Land der Verheißung nur aus der Ferne schauen.

Aber Jehova lebt, und in Josue hat er bereits seinem Volke wieder einen Führer, für Moses einen Ersatz gegeben.[2]) Unter Josue's Leitung steht endlich Israel bereit, das Erbe seiner Väter in Besitz zu nehmen: noch in letzter Stunde, sterbend war Moses nicht müde geworden, nochmal und beredt und feierlich dem Volke aufzufrischen, welchem Segen für sich und die Welt es mit dem Einzuge in Canaan entgegenziehe. Auf dem nämlichen Boden hat Josue sein Volk versammelt, wo endlich, nach anderthalb Jahrtausenden, ein anderer Josue, der Messias selbst sein Werk eröffnen, zur Eroberung und Begründung seines Reiches vom Jordan aufbrechen wird.

Eroberung Canaan's.

Der Augenblick, da Jehova an der Spitze seines Volkes in Canaan einzieht, ist wunderbar und erhaben genug: der Zug durch den reißenden Jordan bringt eine Erneuerung des Wunders im rothen Meere. Jericho mit seinen stolzen Mauern ist die erste Stadt, die vor dem Gotte Israel's in Staub sinkt und zugleich ein für alle Mal die Weise, wie Israel kämpft und siegt, schrecklich beleuchtet. Bald ist das ganze Land, soweit es für Israel bestimmt ist, seinen alten Bewohnern abgerungen und an seine neuen Herren, die zwölf Stämme vertheilt. Nach achtzehn Jahren hat der Held Josue seine Aufgabe gelöst und er mag sein graues Haupt in Ehren zur Ruhe legen.

Aber das Volk selbst findet noch keine Ruhe.[3]) In der neuen, schönen Heimat ausschließlich seinem Gott zu leben,

---

[1]) Deuteron. zum Schlusse. [2]) Vgl. Buch Josue. [3]) Vgl. Buch d. Richter.

an der Hand seines Gesetzes, seines Cultes und seiner Propheten, in priesterlicher Abgezogenheit, seinem Ziele entgegenzureifen, sein Sündenelend, aber auch Jehova's große Verheißung, die Gewißheit eines Erlösers immer klarer zu erfassen und zu bethätigen, hiefür allerdings hat Israel das Land erobert: aber dieser Aufgabe unmittelbar zu leben, davon ist auch nach der Eroberung des Landes noch lange keine Rede. Die Stämme haben zwar im Boden Wurzel gefaßt, doch ihr Besitz ist noch immer nicht unbestritten. Auf Jahrhunderte hinaus treffen wir das Volk in blutigen Kämpfen mit all den Völkern seiner Umgebung, bald im Glanze des Sieges und gläubig gehoben, bald wieder verzagt und feig und, wie nur in Ägypten, schmählich gedrückt und unterjocht. Das war die Periode der Richter, eine rauhe, fast gesetzlose Zeit, da das Volk im Kampfe für seine Existenz kaum Muße fand, seines wahren, priesterlichen Berufes sich ernstlich zu erinnern. Aber doch für Israel eine große, bedeutungsvolle Zeit, durch ihre wechselreiche Geschichte voll Siege und Niederlagen eine Schule, die für die nächste Entwicklung des unreifen Volkes die unerläßliche Vorstufe bildet. In dieser Schule freudiger oder verzweifelt düsterer Tage, je nachdem Jehova gnädig half oder zürnend strafte, ist das junge Volk mit seinem Gotte gewissermaßen erst mehr zusammengewachsen, hat Israel erfahren, was es in seiner Auserwählung, in seinem Jehova besitze, aus dieser Schule ist auch zuletzt der Mann hervorgegangen, der die Prüfungstage selbst zu ihrem Ziele führte.

Die Zeit der Richter.

David[1]) steht in der Offenbarungsgeschichte auf einer Höhe der Bedeutung, daß nur Abraham und Moses mit ihm zu vergleichen bleiben. Moses, der Prophet, hat namentlich das Gesetz gegeben, David, der König, hat zuerst das Gesetz in die volle Praxis, in's Leben und zugleich in das Verständniß seines Volkes eingeführt. Freilich, was dies alles für

David.

[1]) Vgl. die Bücher Samuel's.

Voraussetzungen kostet! Hiefür erwählt der Herr selbst den „Sohn des Isai“ zum Könige seines Volkes und läßt ihn durch seinen Propheten salben. Der Hirte aus dem Stamme Juda hat vor Jehova Gnade gefunden, darum erhöht er ihn nicht nur zum Könige, sondern knüpft an sein königliches Haus auch ewige Dauer, d. h. die unmittelbare Abstammung des Messias. Die Weissagung des Patriarchen Jakob, daß dem Juda alle Brüder huldigen, der Scepter Israel's vom Stamme Juda nicht weichen wird, hebt damit an, sich herrlich zu erfüllen.

Und wie zeigt sich dieses anvertraute Scepter, bewährt sich der Löwe aus dem Stamme Juda? Gleich von Anbeginn bezeichnen nur Siege seine königliche Laufbahn. Wie David als Knabe, auf Jehova vertrauend, den Goliath gebändigt, so legt er als König, ein unwiderstehlicher Held, die Feinde Jehova's nach allen Seiten, einen nach dem andern, in den Staub, und Israel, sein Volk, steht da in Mitte der Völker siegreich, unwiderstehlich, gefürchtet; jetzt zum ersten Male mag es sich der Ruhe und seines Landes freuen. Auch Jerusalem, die natürliche Hauptstadt des Landes, mit dem Berge, auf dem Abraham bereits seinen Sohn geopfert, hat David erobert und damit dem Lande der Verheißung den natürlichen Abschluß gegeben. Das war die Stätte, die auch Jehova längst für sein Heiligthum erkoren, und unter David's königlichen Akten allen ist es einer der wichtigsten, daß er die Bundeslade im Triumph nach Jerusalem bringt, dort, auf dem Berge Sion, den „Thron Jehova's“ für ewige Zeiten aufrichtet. Jetzt erst findet der Cult Jehova's, wie er von Moses genau bestimmt worden ist, Raum und die ruhige Zeit, sich völlig zu entfalten, und die Bestimmungen des Gesetzes alle, soweit sie das Heiligthum, die Opfer, die Festzeiten, das Priesterthum betreffen, David führt sie auf's genaueste und nach allen Seiten aus. Und erst damit, seit am Heiligthume der Cult Jehova's seinen festen und geregelten Gang hat, ist auch für das ganze übrige Gesetz des Moses die strenge Durchführung möglich und zur Thatsache geworden.

So hat Moses an David seine unentbehrliche Ergänzung gefunden. Durch David gelangt das Volk in den wirklichen Besitz und Genuß, in die Uebung seines Gesetzes, und die erziehende Kraft dieses Gesetzes, was Gott an mächtigen Ideen und Wahrheiten in dasselbe hineingelegt hat, mag sich von jetzt an ungestört entwickeln. David selbst ist nur die herrliche Frucht dieses Gesetzes und erscheint eben dadurch im Stande, seiner Aufgabe vollständig zu genügen. An seinem Könige David hat das Volk förmlich sein Ideal, wie der wahre Israelite, der Israelite im Sinne und Geiste seines Gesetzes sich darstellt, und selbst wenn David fällt, wenn auch er der menschlichen Schwäche seinen Tribut leistet, gerade dadurch vollendet er seine ideale Bedeutung, wird er das unvergängliche Bild, wie der Israelite schwach ist, fällt, aber durch die Buße wieder aufsteht und Versöhnung findet. Und dieser David hat Psalmen gesungen, in Gedichten zum Preise Jehova's sein Sinnen und Denken, seine Gottesliebe und seinen Reueschmerz, kurz seine ganze ideale Auffassung vom Leben und Gesetze ausgesprochen, und der König Israel's, als Psalmist ersteigt er erst seine volle Höhe, wird er Lehrer, Prophet, unsterbliches Vorbild seines Volkes für alle Geschlechter.

Und aus dieser Höhe beherrscht denn David von nun an die ganze Zukunft seines Volkes, die Geschichte der Offenbarung. „Der Messias, den Israel erwartet, ein Sohn David's“ — diese bestimmte, unumstößliche Wahrheit feiert David selbst in seinen Liedern und bethätiget sie, als vorbildlicher Messias, durch seine ganze königliche Herrschaft. Diese Wahrheit vererbt er seinem königlichen Sprößlinge, und mit klarem Bewußtsein Salomon. bringt Salomon diese stolzeste Hoffnung seines Hauses durch sein bedeutungsvolles Leben und seine Schriften zu erneuter Aussprache:[1]) und die Propheten alle, wie sie von jetzt an innerhalb Israel's einander ablösen, einstimmig verkünden sie

[1]) Vgl. 1. Kön. Sprüchwörter, hohes Lied, Prediger.

den messianischen König aus dem Hause David. So besitzt Israel in seinem königlichen Hause ein Unterpfand seiner Hoffnung, die sich in der Reihe seiner Könige mitentwickelt, und hat es zugleich seine Propheten, daß es nicht mit der Zeit den Sinn des Unterpfandes und seine große Hoffnung selbst vergesse.

David und der Messias.

Freilich, zwischen David und seinem großen Sprößlinge welch gewaltiger Raum, ein volles Jahrtausend liegt in der Mitte! Und bis zum endlichen Ablaufe dieser langen Frist, welche Wendungen, Erschütterungen, ja zuletzt welcher Umsturz der Geschichte Israel's! Und auch hiefür geht von David ein Anstoß aus, der mächtig und unaufhaltsam, durch alle Wechsel und Unfälle, die Geschichte Israel's zu ihrem Ziele drängt. Ja, wenn wir die Geschichte Israel's nach David und Salomon[1]) dahin zusammenraffen müssen: „sie ist nur die Entwickelung des Verfalles und des Abfalles des gesammten „Volkes, wie erst die zehn Stämme sich losreißen und verloren „gehen, dann aber auch der treu verbliebene Rest heillos entartet und deportirt wird: wie dieser zum Theil wieder Gnade „findet und nach Jerusalem heimkehrt: da hebt das zurückgekehrte Volk eine neue Existenz an, erneuert den Tempel und „den Bund, sinkt, verfällt wieder, ja zuletzt, in der entscheidenden Stunde haben sie Alle, ein kleines Häuflein ausgenommen, kaum mehr einen Schein von ihrer wahren Hoffnung „und ihrem priesterlichen Berufe: sein letztes Anrecht auf den „Messias hat dieses Volk weggeworfen und mit Füßen getreten" — dahin wenn wir die Geschichte Israel's zusammenfassen, dann erst erscheint David in seiner ganzen Größe: um David's willen hält Jehova trotz Allem sein Wort aufrecht, und Maria endlich ist eine Tochter David's, sie soll ihrem großen Ahnen und dessen verwaistem Throne den einen verheißenen Sprößling geben.

Die Zeit der Könige, welche ungefähr ein halbes Jahrtausend umfaßt, ist auch vor Allem die Periode der Propheten

[1]) Vgl. 1. Kön. Kap. 12 rc. und 2. Kön.

und schon darum für die Geschichte der Offenbarung von hervorragender Bedeutung. Aus einer Reihe von Propheten, die einer dem andern die Hand reichen, ragen Gestalten wie die eines Elias, eines Isaias oder Jeremias empor, deren Jeder seiner ganzen Zeit den Stempel aufdrückt, freilich auch Jeder im Ringen mit dem eigenen Volke zum Martyrer wird. Von solchen Männern getragen und mit dem Herzblute genährt findet auch die Messias-Idee, des Volkes eine große Verheißung, die gedeihlichste Pflege, und das Bild des „Sohnes David's", wie er aus der Jungfrau geboren wird, leidet und stirbt, aber endlich auch unvergänglich, auf dem Throne Israel's herrscht, findet unter der Hand solcher Propheten seine ergreifendste Bestimmtheit. Und diesem Fortschritte parallel, ja davon bedingt und beherrscht, wie die verschmähte reichste Gnade auch die tiefste Schuld begründet, entwickelt sich Israel's stufenweiser Verfall, erst ein gedankenloses Vergessen, zuletzt ein förmlicher Verrath der Würde und des Berufs, worauf einzig des Volkes Existenz und Zukunft ruht. Inmitten schlimmer Fürsten zeigt die Geschichte auch wieder bessere, fromme, aber sie hat keinen David mehr, und was ein Manasses verderbt, vermag ein Josias nimmer gut zu machen, und es ist nur eiserne Nothwendigkeit, was wir zuletzt erleben, die Zerstörung der Hauptstadt und des Tempels und die Deportation.

Die Propheten.

Die Deportation, die gewaltsame Verpflanzung Israel's aus der eigenen schönen Heimat mitten unter die Heidenvölker, trägt ihre tief einschneidende Bedeutung selbst zur Schau. An das Land seiner Väter, an Jerusalem und den Tempel auf Moria weiß Israel einmal sein Heil geknüpft, dort oder nie mag es der Weissagungen seiner Propheten, seiner großen Hoffnung theilhaft werden. So hat Jehova selbst, scheint es, indem er Stadt und Heiligthum wie Töpfergeschirr zerbrach und das Volk wie eine ehebrecherische Frau zum Lande hinausstieß, seinen Bund gelöst, und der erhabenste Gottesgedanke, den wir kennen, die Absicht der Welterlösung, die eben mit

diesem Bunde innigst verwebt ist, scheint vereitelt oder wenigstens in ferne, unberechenbare Zeit gerückt! Im Gegentheile, gerade jetzt, mit der Deportation tritt die Offenbarung in eine Phase, die plötzlich ihre letzten großen Ziele sichert, ja unmittelbar nahe rückt.

Die Deportation hat ihre große Aufgabe an Israel, aber eben so bestimmte Zwecke auch an der Heidenwelt zu erfüllen: es weht uns bereits an wie das Nahen der Zeitenfülle. Israel soll gestraft und gebessert, dadurch auf's neue befähigt werden, den Faden der Offenbarung fortzuführen: die Heidenwelt soll allmählig in die Kreise der Offenbarung hereingezogen, für deren Zweck und Ziel selbst in unmittelbaren Dienst genommen werden.

Bedeutung der Deportation für die Heidenwelt.

Als Nebucadnezar Jerusalem erobert, die Stadt sammt ihrem Heiligthum zerstört und das Volk in Gefangenschaft abführt, belauschen wir die Weltgeschichte in einem feinen ironischen Zuge. Eben die Weltmacht, die als die erste trotzig und sich selbst bewußt einem Gottesreiche feindlich entgegentrat, gerade Babylon treffen wir auch wieder zuerst als göttliches Werkzeug, im unmittelbaren Dienste der Offenbarung. Der gewaltige Herrscher, wie er uns in der heiligen Schrift, namentlich bei Daniel begegnet, verliert durchaus nicht an der Großartigkeit des Charakters und der Bedeutung, wie er in der Erinnerung der Völker und in der Sage lebt, nur gewinnt er in dem klaren Lichte der heiligen Erzählung schärfere Umrisse, Fleisch und Blut. Die Weltgeschichte hat nicht viel so erhebende Bilder, als da sie Nebucadnezar und Daniel, so großartige Repräsentanten der gewaltigsten Gegensätze, zusammenführt, und sehen wir mit Ueberraschung den Propheten Israel's in vollem Ansehen, als ersten Beamten im neuen Reiche, so ahnen wir schnell eine höhere Absicht, die Vorbereitung eines Umschwungs in der Weltgeschichte. Der Herrscher Babylon's war groß genug, auch vor der Größe des Propheten nicht zurückzu-

Daniel.

weichen,[1]) und was ein Jeremias bei seinem eigenen Volke nimmer erzielte, das rang ein Daniel dem mächtigsten Heidenfürsten ab, Bewunderung und heilige Scheu vor dem Gotte Israel's![2]) Die bedeutungsvollen Träume des Königs, die ebenso sehr die Weisheit der Magier in ihrer Nichtigkeit, als die des Propheten Jehova's in ihrem Glanze zeigen, sagen uns, wie nahe jetzt Jehova auch der Heidenwelt tritt: er selbst hat eben die Träume geschickt und dem Träumenden tiefsinnige, geheimnißvolle Bilder mitgetheilt, die, vom Propheten so bestimmt gedeutet, nothwendig wie erschütternde Weissagungen auf Nebucadnezar wirkten.

Auch der große Cyrus, der bald nach Nebucadnezar's Tod an die Stelle des babylonischen das persische Weltreich gründet, begegnet uns in ebenso außerordentlicher, freundlicher Beziehung zu Daniel, dem Propheten. Wenn der Eroberer Babylon's alsogleich die Erlaubniß gibt, den Tempel in Jerusalem wieder aufzubauen, ja wenn er selbst hiefür auf „Jehova, den Gott des Himmels" sich beruft,[3]) der ihm dieses befohlen habe, so erscheint die hinlängliche Motivirung eines so merkwürdigen Ereignisses einzig durch die Vermittlung Daniel's denkbar. Ueberhaupt das Ansehen, die geistige Größe des Propheten, womit er nicht blos auf die Schicksale seines eigenen Volkes, sondern auch auf die politischen Entschlüsse seiner königlichen Gebieter und auf die Geschicke des heidnischen Herrschervolkes bestimmend einwirkt, entzieht sich jedem gemeinen Maaßstabe, aber läßt uns ahnen und begreifen, wie die Nachwirkungen seines Anstoßes noch späte Jahrhunderte durchzittern.

Die hohe Auszeichnung, wenn der junge Israelite sich rasch in dem stolzen Babylon zum Haupte der Magier erschwingt,

---

[1]) Die merkwürdige Stellung eines Daniel am Hofe eines Nebucadnezar oder Cyrus illustriren wir am besten durch den Hinweis auf die Stellung der Jesuiten-Missionäre (Verbiest &c.) am Hofe der kaiserlichen Tartaren-Dynastie in China im 17. Jahrhundert. Vgl. Marshall, Die christlichen Missionen, B. 1, Die Missionen in China.

[2]) Vgl. Daniel, Kap. 2 &c. [3]) Esdr. 1, 1.

erscheint als ein Triumph des Gottes Israel's, und auch der Haß, womit den Fremdling seine Feinde fort und fort und vergeblich zu vernichten trachten, verkündet laut die Ueberlegenheit des Propheten, worin sich die Größe seines Gottes zum ersten Male in Mitte der Völker abspiegelt. Namentlich die gewaltige Kraft seiner Weissagung konnte auch an der Heidenwelt nicht spurlos vorübergehen. An den glänzenden Höfen von Babylon und Susa, er selbst im Glanze jener Weisheit, vor der sich die Könige und deren Magier beugten, so recht im Angesichte der Nation schaut Daniel in eine große Zukunft, und was er da sieht und laut deutet, ist das Eine: große und mächtige Reiche erstehen und fallen, aber die Zukunft, der endliche Sieg gehört dem Gott Israel's. Noch dem Nebucadnezar selbst weissagt Daniel unter Umständen, die dem König jeden Zweifel benehmen, wie nach ihm noch ein zweites und ein drittes und endlich ein viertes Weltreich, eines mächtiger als das andere, sich erheben wird, sie alle aber zusammenstürzen vor dem einen Reiche, das Jehova errichtet. Wir erkennen unschwer an der ganzen Schilderung die Reihenfolge der großen Monarchien, wie sie sich in der Geschichte wirklich ablösten, der persischen, der griechischen und der römischen, und als noch zu des Propheten Lebzeiten der stolze Bau Nebucadnezar's zusammenbrach, um dem Throne des Persers Platz zu machen, als dann plötzlich das deportirte Israel wieder jubelnd nach der Heimat zog, da hebt auch der Sieg Jehova's bereits an, sich leise zu erfüllen, und die ungeahnte Wendung, der siegreiche Aufbruch des Volkes wirkt wie ein himmlisches Unterpfand, daß auch der übrige Theil der Daniel'schen Weissagung nicht unerfüllt bleibe.

So wird durch Daniel zunächst die großartige Wirkung vermittelt, die für die Zwecke der Offenbarung gerade mit der Deportation die Heidenwelt ergreifen soll: aber sie erschöpft sich, vollendet sich nicht mit Daniel. Als für die Deportirten, durch den hohen Sinn eines Cyrus, der Weg nach Jerusalem wieder offen stand, machte ein Theil derselben freudig von der

gnädigen Erlaubniß Gebrauch, die größere Hälfte dagegen, zufrieden mit den neuen Verhältnissen, blieb in der Fremde draußen. Wenn wir unter den Zurückbleibenden selbst einen Daniel treffen, so schließen wir mit Recht: es lag gar nicht im Plane der Vorsehung, nochmal das ganze Volk in den Gränzen seiner alten Heimat zu versammeln. Auch fern dem eigentlichen Lande der Verheißung harret der Zurückgebliebenen, die weithin über die Länder zerstreut waren, der sogenannten Diaspora eine große Aufgabe. Wir haben, seit der Zerstörung Jerusalem's, die Trümmer des zersprengten Volkes nicht blos am Euphrat, im innern Asien zu suchen, das Unglück verschlug sie nach allen Seiten und besonders, einem alten Zuge treu, nach dem nahen Aegypten. Von diesen beiden Mittelpunkten namentlich, vom Nil und vom Euphrat aus drang dann die jüdische Zerstreuung immer weiter und umfaßte mit ihren vorgeschobenen Posten zuletzt fast alle Länder des bekannten Erdkreises. Und ohne es zu wissen und zu wollen, stehen diese zerstreuten, ruhelos vordringenden Juden im Dienste der Offenbarung. Besonders sind es zwei Wege, auf denen von der Diaspora aus der Offenbarungsinhalt, der große Trost Israel's gewissermaßen durchsickert, allmählig, leise die Ahnungen und die Erkenntniß der Heidenwelt beschleicht und ergreift: ich meine das Institut der Synagogen und die Uebersetzung der Offenbarungsschriften in's Griechische, beide ächteste Gewächse, die der Diaspora im natürlichen Drange, aus der innersten Lebenskraft entsproßten. Die Diaspora.

Den Ursprung der Synagogen haben wir jedenfalls im Exile, in der Zeit nach der Zerstörung des Tempels zu suchen. Als die Israeliten endlich das Glück verwirkt hatten, im Tempel ihren Jehova sich nahe zu wissen, als auch ihre Propheten, die sie so lange schnöde mißhandelt, in der Fremde verstummten, da war ihnen, sobald sie wieder zur Besinnung kamen, nur mehr ein Trost geblieben: statt im Heiligthum zu opfern, mochten sie sehnsüchtig, aus tiefster Seele beten, statt auf das lebendige Wort der Propheten zu horchen, hatten Die Synagogen.

sie deren Schriften, um darin ernste Strafpredigten, aber auch tröstliche Weissagungen zu lesen. So wurde namentlich gemeinschaftliches Gebet und Lesung der heiligen Schriften die natürliche Sabbatfeier, und ist das Volk in der Fremde ohne Feier seines Sabbates und seiner Feste gar nicht denkbar, so erscheint eben damit auch die Synagoge von selbst gegeben: wo immer eine Anzahl von Israeliten zusammenlebt, da ist ein religiöser Vereinigungspunkt, eine mehr oder minder geeignete Räumlichkeit, wo sie gemeinschaftlich beten und ihre Propheten lesen, leicht gefunden. Und so practisch, als ein wahrer Gewinn und Fortschritt bewährte sich die Erfindung der Noth, daß auch die heimgekehrten Israeliten, als Jerusalem und der Tempel wieder standen, der Synagogen nimmer entbehren konnten. Mit den Juden selbst verbreiten sich die Synagogen, rasch vordringend, über alle Länder, und mit Recht mochte Petrus auf dem Apostel-Concil zu Jerusalem behaupten: seit alten Zeiten werde Moses von Stadt zu Stadt (unter den Heiden), jeden Sabbat in den Synagogen gelesen.[1]) Und überall, so weit wir sehen können, was sich auch von selbst versteht, gaben diese Synagogen der heidnischen Umgebung Anlaß zu reichlichem Spott und Haß, wurden aber auch für tiefer Denkende, für ruhelose Herzen eine Einladung, die Sache zu prüfen, bei dem Gotte und in den Schriften, die in der Synagoge so viele Herzen zu trösten schienen, die Befriedigung ihres religiösen Dranges zu suchen. So knüpft sich von selbst an die „Zerstreuung" der Juden eine Art Missionsberuf, den sie mehr oder minder lauter an der Heidenwelt erfüllen, und die zahl-
Die Proselyten. reichen Proselyten, die wir von Aegypten bis Rom, vom Euphrat bis nach Aethiopien hinein als ernste Besucher der Synagoge, als „fromme Gottesverehrer" verfolgen mögen, bezeugen laut die gesegneten Erfolge. Diese Proselyten werden, die Apostelgeschichte hebt die Thatsache ausdrücklich her-

[1]) Apostelgesch. 15, 21.

vor, die ersten Vermittler des Evangeliums für ihre heidnischen Brüder: der Eunuche, den Philippus taufte, damit er das Christenthum nach Aethiopien trage, der römische Hauptmann Cornelius, zu dem Petrus eigens gesendet wird, als für die Heidenwelt die entscheidende Stunde geschlagen, beide sind Proselyten,[1]) und von Paulus, dem Heidenapostel ist es bekannt, wie seine zahlreichen Gründungen christlicher Gemeinden regelmäßig von Proselyten ihren Ausgang nahmen: diese bilden gewissermaßen den Kern im Krystallisations-Prozesse der jungen Kirche. Diese Thatsache allein schon beleuchtet die geschichtliche Wahrheit: die Deportation hat auch an der Heidenwelt eine große Aufgabe zu erfüllen.

Eine zweite Frucht der Diaspora, die griechische Uebersetzung der heiligen Schriften, hat vielleicht im Dienste der Offenbarung und in ihrem Einflusse auf die Heiden eine noch weiter tragende Bedeutung. Als namentlich durch Alexander d. Gr. griechische Sprache und Bildung die halbe Welt eroberte, forderte diese neue, geistige Weltmacht auch von den Juden, wo sie auf dieselben stieß, ihren Tribut. Besonders in Aegypten, Syrien und Kleinasien, wo wir außerhalb Griechenlands die Hauptsitze griechischer Cultur zu suchen haben, drängte sich alsbald auch der Diaspora die griechische Sprache als Muttersprache auf, wir bekommen die Diaspora „der Hellenen“, der griechischsprechenden Juden, die der heiligen Sprache ihres Volkes allmählig vergaßen. Für diese Kreise ward daher eine griechische Uebersetzung ihrer heiligen Schriften bald ein Bedürfniß, und die Septuaginta ist natürlich genug, wenige Jahrzehnte nach dem Tode Alexander's, aus der Mitte der ägyptischen Judenschaft hervorgegangen. Zunächst, ihrem Ursprunge nach für die Juden bestimmt, hat die Uebersetzung vielleicht den glänzendsten Theil ihrer Aufgabe gegenüber der Heidenwelt gelöst. Wie eine neue, ungeahnte Welt ward da plötzlich die Offenbarung mit

Die Septuaginta.

[1]) Apostelgesch. Kap. 8 und 10.

ihrem erhabenen Inhalte, die Schriften Israel's mit ihrem Troste, ihrer reineren Moral, ihren anregenden Ideen den Völkern zugänglich, und die Anziehungskraft der Synagogen, von der wir gesprochen, wird erst jetzt, auf Grund der Septuaginta erklärlich. In ihr legt sich die Offenbarung ihre Begriffe in griechischer Form zurecht und, unausgesetzt ihre Zwecke verfolgend, bereitet sie sich eine Sprache vor für den Augenblick, da sie endlich, vom eigenen Volke verschmäht, sich an die Heiden wenden wird. Wer etwa die Sprache des Völkerapostels kennt und den gewaltigen Paulus schon bewundert hat, wie er seine himmlischen Geheimnisse und Begriffe in die Sprache eines Volkes zwingt, das bisher von diesen Geheimnissen und Begriffen keine Ahnung, für dieselben daher auch kein Wort hatte, wer eben darin den Sieg der Offenbarung über den Genius der glänzendsten Weltsprache und über die griechische Welt selbst erkennen muß, wohlan, in der Septuaginta wird er für das Wunder den Schlüssel finden, hier hat sich der Apostel die Waffe geholt, die für seine Zwecke, für seine Siege längst vorbereitet war. Ueberhaupt die Apostel und Evangelisten alle sind bei der Septuaginta in die Schule gegangen, in ihrer Sprache haben sie sich verständlich, in ihrer Sprache die Weisheit der Welt zu Schanden gemacht. So erscheint ein Nebucadnezar, der das Volk unter die Völker streute, ein Alexander, der die Welt unter den griechischen Genius beugte, so irdische Titanen, die der Welt ihre Gesetze aufzuzwingen glaubten, erscheinen als die unbewußten Werkzeuge der Offenbarung, womit diese von langer Hand ihre Ziele vorbereitet. Abgesehen von der Geburt Christi selbst, ist für die Heidenvölker alle die Deportation Israel's geradezu, wie kein zweites geschichtliches Ereigniß, Epoche machend.

Folgen der Deportation für Israel.

Aber auch des Volkes selbst, wenn es nach siebzig Jahren aus der Fremde heimkehrt, harren ganz neue Verhältnisse, neue Wege seiner Entwicklung. Wir verfolgen sie mit doppeltem Interesse, denn es sind zugleich die Wege, auf denen die Offen-

barung zu ihren letzten Zielen, unmittelbar zur messianischen Erscheinung schreitet.

Die etlichen und vierzig Tausend Israeliten, die unter Zorababel, einem Sprößlinge des Hauses David's, nach Jerusalem aufbrachen,[1]) mochten frohlocken, als sie wieder auf dem heiligen Boden standen: so hat sie denn Jehova nochmal in's Land der Verheißung, zur Fortsetzung und Vollendung seines Bundes zugelassen. Aber kaum bemerkbar hat auch ein Unheil verkündendes Wölkchen bereits die Heimkehrenden begleitet. In Vergleich mit den Hunderttausenden, die in das Exil nach Babylon gewandert waren, ist die Zahl der Heimkehrenden klein, und erscheint die Heimkehr selbst deutlich als Triumph ihres Gottes, so wird sie, durch so geringe Betheiligung, zugleich eine Anklage, daß die große Mehrheit des Volkes auch diesmal den Triumph Jehova's nicht gewürdiget und erkannt hat. Sie werden in dem Lande ihrer Väter wieder rasch gedeihen, und nach Millionen zählt das Volk, in dessen Mitte sich endlich der Messias offenbart: ob er wird Glauben finden? Das Häuflein der Heimgekehrten trägt einen erschreckenden Zug, eine unheilvolle Tendenz zur Schau, die immer und immer wieder im Organismus des Volkes obenauf kömmt: Israel im Großen und Ganzen will keine Treue bewahren! Ob es diese seine Neigung in der entscheidendsten Stunde wird verläugnen können?

Die Restauration Israel's zu dem Zwecke, das Werk der Offenbarung endlich zu vollenden, trägt noch durchaus den Stempel einer göttlichen That. Nicht nur, daß Jehova durch seine Propheten die Heimkehr angebahnt, auch bei Wiederherstellung des Tempels und der heiligen Stadt treffen wir Propheten und eigens von Gott gesandte Männer, ohne die das Werk nicht gelungen wäre. Nachdem Haggäus und Zacharias die Vollendung des Heiligthumes erzielt, Esdras und Nehemias

---

[1]) Vgl. B. Esdras.

Die letzten Propheten. Jerusalem ausgebaut und am Tempel und im Leben des Volkes das Gesetz wieder in geregelten Gang gebracht hatten, in dem Augenblicke, da die Neubegründung selbst vollendet erscheint, sendet Jehova seinen letzten Propheten. In Malachias nimmt die Prophetie von Israel Abschied für geraume Zeit: mit kräftigen Worten beschwört er nochmal Priester und Volk, treu am Gesetze des Moses festzuhalten,[1]) und stellt die ernsten, entscheidenden Tage der messianischen Ankunft in nahe Aussicht: „Erst der Vorläufer, dann er selbst, der Vermittler des Bundes, den Israel ersehnt, der gewaltige Herrscher": „wer wird," ruft der Prophet, für sein Volk zitternd, aus, „wer wird bestehen vor seinem Anblick?"[2])

So von Jehova selbst noch einmal in sein Erbe eingewiesen und fest begründet, steht Israel wieder auf dem Weg zu seinem Ziele, vor seinem letzten, entscheidendsten Gange. Ehe wir diesen selbst in's Auge fassen und verfolgen, gilt es, uns zuvor noch genauer der Unterlage zu versichern, von der die neue Entwicklung ihren Ausgang nimmt.

Die einschneidendsten Züge in der neuen Ordnung der Dinge gewinnen wir, sobald wir dieselbe in ihrem charakteristischen Gegensatze zur vorhergegangenen Periode, zur Periode der Könige und der Propheten zu fassen suchen.

Das Königthum war seinem Ursprunge nach nur eine Concession, die der Herr dem ungestümen Drängen des Volkes bewilligt hatte. Er wußte allerdings auch an die Könige, namentlich gleich an David und Salomon, die erhabensten Zwecke seiner Offenbarung zu knüpfen, aber im Allgemeinen, wie der Prophet Samuel es vorausgesagt, rissen gerade die Könige das Volk durch ihren Abfall von Jehova mit in's Verderben. Israel ohne Königthum. Daß bei der Neubegründung Jerusalem's nicht auch das Königthum erneuert wurde, dafür war bereits gesorgt

---

[1]) 3, 22 (4, 4). [2]) 3, 1; 3, 23 (4, 5).

durch die Gewalt der Verhältnisse: Cyrus gab wohl die Erlaubniß, Jerusalem und den Tempel aufzubauen, aber das Land blieb unter persischer Herrschaft. Für die Zwecke der Offenbarung ein hochwichtiger Zug. Bei der Heimkehr und bei der Restauration treffen wir noch einen Sprößling David's, Zorobabel, hochangesehen und an der Spitze des Volkes; bald aber, ohne Zweck und Aussicht, tritt das königliche Haus in's Dunkel zurück, und zuletzt, nach Jahrhunderten treffen wir die zwei wichtigsten Glieder dieses Hauses, Joseph und Maria, in einer Niedrigkeit und Vergessenheit, daß ihr Sohn', der eine Davidide, endlich all die Prophetieen erfüllen mag, die ihn ebenso bestimmt als Sprößling David's wie als unbeachtetes, ärmliches Reis in Aussicht stellten. Nur aus der Niedrigkeit, aus der Verborgenheit mochte der Messias seinen Weg zum Throne, durch Leiden und Sterben zur Auferstehung beschreiten.[1])

Israel ohne Prophetenthum.

Wie das Königthum, hört für diese Periode auch das Prophetenthum auf. Für die ersten Anfänge haben wir noch einige Propheten und inspirirte Männer kennen gelernt: auch für die Folge bleibt es richtig, daß der Herr wiederholt außerordentlich durch Wunder und Inspiration in die Geschichte seines Volkes eingreift. Aber dies bildet von nun an die Ausnahme, während vor der Deportation gerade die Prophetie, d. i. der wunderbare Verkehr Jehova's mit auserwählten Organen die Regel bildet. Regel, ordentlicher Zustand für *diese* Periode bleibt es, daß sich Israel in rein *natürlicher* Entwicklung seinem letzten Ziele nähere, freilich auf der Grundlage einer Vergangenheit, an der Hand seines Gesetzes und seiner alten Propheten, daß es einer weiteren, unmittelbar göttlichen Führung entbehren mochte. Und wunderbar: an dieses jahrhundertlange Verstummen der Prophetie knüpft der Herr eines der sichersten Zeichen, daß endlich Israel seinen Messias ja erkenne: der erste

[1]) Vgl. Näheres unten Kap. 2.

Prophet nach so langem Schweigen der Prophetie, das war bestimmt vorausgesagt, sollte gleich der Vorläufer des Messias sein.[1]) Auch die Abschaffung des Prophetenthums steht, wie die des Königthums, im engsten Zusammenhange mit den mysteriösen Zwecken der messianischen Erscheinung.

So bleibt aus den Zeiten der Väter, da der Herr unmittelbar seine eigene Vollgewalt auf die Priester, die Könige und Propheten niedergelegt hatte, einzig das Priesterthum mit seiner Spitze im Hohenpriester, das, noch ein unmittelbar göttliches Institut, für diese Periode den natürlichen, den ächt gesetzlichen Mittelpunkt bildet: dem Hohenpriester erscheint von nun an ohne Zweifel, im Sinne und Geiste des Gesetzes, die einheitliche Leitung Israel's anvertraut. Wir fragen nicht lange, wie weit etwa von Anbeginn das Priesterthum dieser seiner Aufgabe entsprochen — ahnungsvoll, mit Schrecken lesen wir die Worte, womit der letzte Prophet scheidend gerade die Priester warnt[2]) — aber wir verfolgen nur die allererste Entwicklung, um zu erkennen, wie alsbald neue Einflüsse und Gewalten das Priesterthum in seinem Berufe beschränkten und hemmten.

Die politische Abhängigkeit von außen war die längste Zeit keine drückende: sie beschränkte sich im Allgemeinen auf die Pflicht, Tribut zu bezahlen und den fremden Herrscher anzuerkennen, d. h. keinen eigenen König zu haben. Sonst war das Volk, namentlich unter persischer Herrschaft, in seiner eigenartigen Entwicklung kaum gehemmt, und innerhalb der gegebenen Schranken mochten sie sich auch wieder eine neue Verfassung, so gut sie es verstanden oder wollten, im Sinne und Geiste des Gesetzes in's Leben rufen. Und so, indem die leer gewordene Stelle der Könige und der Propheten von selbst auf einen Ersatz zu drängen schien, treffen wir wirklich bald wieder innerhalb Israel's ein paar politisch-religiöse Institute, die

---

[1]) Malach. Kap. 3 (und 4). [2]) Malach. Kap. 1 und 2.

deutlich genug aus diesem Bedürfnisse erwachsen sind. Das Synedrium, der hohe Rath tritt als neu geschaffene oberste Behörde, soweit als möglich, an die Stelle des Königthums, die sogenannten Soferim, die Schriftlehrer an die Stelle der Propheten.

Es ist wohl mehr behauptet, als sich beweisen läßt, wenn man das Synedrium in der Form, wie es uns zur Zeit Christi Synedrium. begegnet, bereits unmittelbar mit Esdras und Nehemias in Zusammenhang bringen will. Aber es ist auch klar: nachdem das Volk ohne eigene Fürsten und zugleich mit der Verwaltung seiner inneren Angelegenheiten sich selbst überlassen erscheint, ist eine Regierung ohne ein ähnliches Collegium kaum denkbar, und treffen wir darum in der Zeit der Perserherrschaft die „große Synagoge", in der Makkabäerperiode eine „Gerusia", endlich erst unter den Römern das eigentliche „Synedrium", so sage ich nicht: die alte „große Synagoge" oder die Gerusia war bereits das Synedrium, oder die drei verschiedenen Namen seien einfach Synonyma, aber jeder bezeichnet im Grunde eine und dieselbe Sache, die regierende Centralbehörde, die von Anfang an bestanden, aber im Laufe der Jahrhunderte sich auch entwickelt, ihre Befugnisse erweitert oder verengt, ihre Form, ihre Bestandtheile und damit im Zusammenhang auch ihren Namen geändert hat. Darum scheint es auch gleichgiltig, ob bereits die „große Synagoge", wie das spätere Synedrium, gerade aus ein und siebzig Mitgliedern bestand, aber wann immer diese Zahl innerhalb dieser obersten Behörde zur Geltung kam, darin hat wohl die Mischna Recht, daß die Zahl in dem Beirathe des Moses als normgebendem Vorbilde ihre Wurzel hatte.[1]) Diese siebzig Mitglieder des Synedriums mit dem Hohenpriester als ihrem Haupte spielen innerhalb der Entwicklung Israel's, für die unselige Weise dieser Entwicklung eine entscheidende Rolle.

---

[1]) Num. 11, 16: Daselbst wählt sich Moses „70 Aelteste" aus, der 71. als das Haupt ist er selbst. Mischna. Sanhedr. I. 6.

Kaum geringer erscheint aus diesem nämlichen Gesichtspunkte der Einfluß der Soferim. Diese, die Schriftgelehrten, die Gesetzeskundigen, die uns in den Evangelien unter verschiedenen Namen so oft begegnen, reichen mit ihrem Ursprunge jedenfalls bis in das Exil hinauf. So lange Israel seine Propheten hat, sind diese zugleich die berufenen Deuter und Erklärer der heiligen Schriften, obwohl bereits bei Jeremias von Schriftdeutern neben den Propheten die Rede zu sein scheint.[1]) Jedenfalls ihre selbständige und einflußreiche Stellung hängt zusammen mit dem Verschwinden der Prophetie. Als sich, wie wir gesehen, im Exile[2]), aus der Noth der Zeiten der Brauch herausbildete, namentlich am Sabbate gemeinschaftlich in der Synagoge das geschriebene Wort der Propheten zu lesen, da erschienen auch die Schriftlehrer bald als unentbehrliches Bedürfniß. Wie es natürlich zunächst den Priestern zustand, das Gesetz zu hüten und zu erklären, so begegnet uns auch um die Zeit der Heimkehr aus dem Exile ein Priester, der hochangesehene Esdras, zuerst als ein Schriftlehrer seines Volkes. Er ist's, der in Jerusalem öffentlich, in feierlicher Versammlung, das Gesetz vorliest und erklärt, und indem von nun an im Tempel und in den Synagogen die Lesung und Erklärung der heiligen Schriften mit in den Gottesdienst aufgenommen erscheint, entwickelt sich von selbst der Stand der Schriftlehrer zu einem geregelten Institute. Keine Behörde, noch weniger eine Kaste, bilden sie den eigentlichen Gelehrtenstand, zu dem sich Einer nach Beruf und Neigung vorbereitet und meldet: aus ihrer Mitte ergänzen sich sehr natürlich guten Theils all die leitenden Behörden, und indem wir sie zugleich, wie am Tempel und in den Synagogen, so auch durch's ganze Land in den Familien als die berufenen Lehrer thätig treffen, mögen wir die Verantwortlichkeit ahnen, die sich von selbst innerhalb Israel's an eine solche Stellung knüpft.

Die Schriftgelehrten.

---

[1]) Jerem. 8, 8. [2]) S. 27.

Somit, was dieser letzten Periode der Offenbarungsgeschichte ihren äußeren Charakter, ihr Gepräge gibt: der Priesterschaft, dem Synedrium, den Schriftgelehrten ist im Allgemeinen die Hut des Gesetzes und die Führung des Volkes zu dessen Ziele, nach dem Geiste und Zwecke des Gesetzes anvertraut. Wie sich nun unter solchen Auspicien die Verhältnisse Israel's ausgestalteten, wie sie sich theils günstig, theils ungünstig entwickelten, so daß das Volk einerseits, Dank der glücklichen Entwicklung, für die Erscheinung des Messias immer reifer wurde, anderseits aber, kraft einer unseligen Entwicklung, in seiner überwiegenden Mehrheit endlich den erschienenen Messias nicht erkannte, Alles genau so, wie es die Prophetie vorausgesagt: diesen merkwürdigen Prozeß haben wir uns wenigstens noch in großen Zügen und nach seinen hervorstechendsten treibenden Kräften klar zu machen. Von da aus mag sodann das Evangelium selbst, die Geschichte des Lebens Jesu ihren Ausgang nehmen.

Die Grundlagen der neuen Entwicklung.

Ich beginne mit den Faktoren, die der neuen Entwicklung, in Anbetracht ihrer Zwecke und ihres letzten Zieles, einen günstigen Verlauf in Aussicht stellten.

Die günstige Seite der neuen Entwicklung.

Aus dem Exile kam das Volk jedenfalls gebessert zurück. Dies sagt uns schon die bloße Thatsache, daß Israel überhaupt, zu Gnaden aufgenommen, wieder heimkehren darf. Der ärgste Gräuel, der so viele andere im Gefolge hatte und seit dem Auszuge aus Aegypten auf einer alten, übermächtigen Neigung, die wir kaum begreifen, wie auf einem dämonischen Zauber beruhte, der Götzendienst, gegen den die Propheten so viel und vergeblich eifern, erscheint nach dem Exile wie mit der Wurzel ausgerottet. Die Fremde mit ihren Entbehrungen und Leiden machte die Herzen zugänglicher für die Worte der Propheten, für das Gefühl der schweren Schuld, und was das Volk in seiner Heimat, in seinem Jehova besessen, erkannte es endlich in der Fremde. Bald vernehmen wir aus dem Exile rührende Klagen der Abbitte und der Buße, Stimmen

Israel von seiner Neigung zum Götzendienste geheilt.

der Sehnsucht nach dem Tempel und den heiligen Bergen, und hat denn endlich dieses Gebet Erhörung gefunden, keinen Augenblick mehr schwankt das Volk in irgend einer Hinneigung zu heidnischen Göttern. Der Glaube an den einen Gott wird erst jetzt im Volke eine allgemeine, wie angeborne Macht und gibt ihm jenes freudige, stolze Bewußtsein, das seine nationale Einheit fester und inniger als die jedes andern Volkes erscheinen läßt. Freilich von da bis zum Glauben an einen Sohn Gottes, an den Messias ist noch ein weiter Schritt, und dem Glauben an einen Gott liegt die Gefahr nahe, nach der entgegengesetzten Seite dem Extreme zu verfallen, innerhalb seines Gottesbegriffes für einen wahrhaft lebensvollen Gott, der Vater, Sohn und Geist ist, keinen Platz übrig zu lassen. An dieser Gefahr, werden wir sehen, ist Israel auch wirklich nicht vorübergekommen.

Aufhebung der Stammesverfassung.

Die einigende, zusammenhaltende Kraft dieses nationalen Bandes ward gefördert durch einen günstigen Umstand, der auch mit der Heimkehr aus dem Exile zusammenfiel. Durch die Deportation war ein für alle Mal die ganze alte Landesvertheilung nach Stämmen in Trümmer gegangen. Bei der Rückkehr war keine Rede mehr, daß die einzelnen Familien ihr Stammland und ihr ehemaliges Besitzthum aufgesucht hätten: die Heimgekehrten ließen sich, alle durcheinander, die Mehrzahl gehörte ohnehin zum Stamme Juda, in und um Jerusalem nieder. Mit dieser Mischung der Stämme waren auch die Stammes-Eifersüchteleien aufgehoben, die in der Periode der Könige so verderblich wirkten, und die Nation hatte einen Hemmschuh weniger, der sie in ihrem Aufschwung zu strengster Einheit und Gedrungenheit beirrte.

Der neue Tempel.

Ein großer Fortschritt des religiösen Lebens knüpft sich für das heimgekehrte Volk an seinen neuen Tempel. Der Tempel Salomon's, wie er durch seine Pracht ausgezeichnet war, so umschloß er auch ein Kleinod, das für Israel den wahren

Mittelpunkt seines Cultes, die unentbehrliche Grundlage seines ganzen Bestandes zu bilden schien. In dem geheimnißvollen Dunkel des Allerheiligsten steht, noch aus den Zeiten des Moses, die Bundeslade. In einer Zeit, da Israel, ein unmündiges Kind, für die Unsichtbarkeit eines allgegenwärtigen Gottes kaum einen Sinn hat, kömmt Jehova der Unmündigkeit zu Hilfe: die Bundeslade wird sein Thron, auf dem er fortwährend seinem Volke unmittelbar nahe, gegenwärtig ist, und damit Israel seine Gegenwart erkenne, mit eigenen Augen in seiner Mitte den thronenden Jehova schaue, schwebt die längste Zeit eine Lichtwolke, ein Nebelganz über der Bundeslade, ein fortgesetztes Wunder, das sichtbar, greifbar den Geheimnißvollen selbst den Sinnen aufdrängt. Vor der Gewalt so andauernder Eindrücke wird es dem Israeliten fast unabweislich, eben dort die Majestät seines Gottes mit heiligem Schauer zu verehren.

Doch dem Gewinn zur Seite schwebt auch die Gefahr. Wird der Israelite, der seinen Gott an bestimmter Stätte, über der Bundeslade gegenwärtig weiß, nicht, gleich dem Heiden, auch seinen Jehova verkümmern, ihn beschränken, lokalisiren auf Kosten seiner Allgegenwart, seiner Geistigkeit? Da wird der Tempel zerstört, die Bundeslade verschwindet, und das Volk, in die Fremde geschleppt, mag bald erfahren, wie wenig es eine Bundeslade brauche. Auch so, überall, fern vom Tempel, in Mitte der Heidenwelt ist Jehova bei seinem Volke und weiß er es zu retten: um diese Erfahrung reicher, augenscheinlich durch ein Wunder seines Gottes gerettet, zieht Israel triumphirend wieder heim, und der Tempel steigt aus dem Schutte empor, aber im Allerheiligsten steht keine Bundeslade mehr. Das Volk ist reifer geworden, es soll sich jetzt ohne Krücke, durch eigene Kraft des Geistes, gläubig zu seinem Jehova, zur Gewißheit seiner unmittelbarsten Gegenwart erschwingen.

Damit in Zusammenhang tritt auch die Bedeutung des Opfers für den Israeliten jetzt in neue, hellere Beleuchtung.

Wie oft und vergeblich haben die Propheten ehedem gerufen: Nicht eure Opfer, sondern ein zerknirschtes Herz will Jehova!

Das Opfer. „das Fett und das Blut eurer Kälber und Lämmer und Widder brauch' ich nicht: eure bösen Gedanken schaffet weg, der Wittwe, der Waisen schaffet Recht": das ist die Moral, welche Isaias im Namen des Herrn seinem Volke predigt![1]) Aber vorgeschrieben für diese und jene Versündigung blieben die Opfer, und die Gefahr lag immer nahe, an das Opfer selbst, an das Fleisch und Blut den wahren Werth, die versöhnende, gottfällige Bedeutung zu knüpfen, die nur aus der Intention des Opfers, aus der Gesinnung des Opfernden fließen sollte! Da zertrümmert der Herr Opferstätte und Opfer, und das Volk im Exile mag wohl beten und seufzen und Buße thun, aber es kann keine Thiere opfern: so endlich, wenn das Volk nach schwerer Buße wieder Gnade findet, hat es auch an sich selbst schmerzlich genug erfahren, wie wenig der Herr wirklich Thieropfer wolle und brauche, und wo das eigentliche Geheimniß seiner Versöhnung ruhe. Von selbst somit, nach einer so blutigen Erfahrung, trat am neuen Tempel, wenn auch die Opfer wieder aufgenommen wurden, die eigentlich geistige Seite der Opferhandlung, die Intention, der zerknirschte Sinn entschiedener in seine Rechte ein, und der Zweck des Opfers, die sündigen Herzen mürbe und eben dadurch für den Messias reif zu machen, erscheint seiner Verwirklichung näher gerückt.

Diese geistigere Richtung, eine gesteigerte Vergeistigung des Cultes überhaupt hat übrigens zu gleicher Zeit auch ihre selbständige Aussprache gefunden. Wie, aus welchem Bedürfnisse während des Exiles sich die Synagogen herausgebildet und dann, mit den Heimkehrenden, auch in die Heimat verpflanzt haben, davon war bereits die Rede. Vielleicht die schönste Frucht, die dem Israeliten die Leiden der Fremde zeitigten, war die Erfahrung, welch heilende Kraft, welcher Trost,

Das Gebet und das Lesen der heiligen Schriften.

---

[1]) Is. 1, 11.

welche Erhebung des ganzen Menschen überhaupt im unmittelbaren Verkehr mit Jehova, im Gebet und im Lesen der heiligen Schriften liege. Die Behauptung ist unverständig genug, als ob die Israeliten erst im Exile, etwa gar von den heidnischen Nachbarn, zu beten gelernt hätten. Aber so lang der Gottesbegriff so wenig vergeistigt erscheint, daß im Herzen des Israeliten die Neigungen zum Götzendienste noch immer verborgen lauern, bleibt nothwendig auch das Gebet ohne Schwung und Kraft, und darin allerdings zeigt sich wieder die große Läuterungsschule des Exils, daß sie auch das Gebet, den geistigen Verkehr Israel's mit seinem Gott läutert und neu beschwingt. Das wird jetzt, seit das Volk heimgekehrt ist, ein gemeinsames Beten und Lesen der heiligen Schriften durch das ganze Land, und namentlich der wöchentliche Sabbat findet keine würdigere Feier, als daß er zu diesem Zwecke die Gemeinden alle in ihre Synagogen versammelt. Da, wenn die Weissagungen der Propheten gelesen und erklärt werden, schöpft die lauschende Menge immer wieder frische Nahrung und neues Licht, macht sie sich vertraut mit ihrer großen Hoffnung, mit ihrem Berufe, und ihrem vollen Herzen, ihrer gesteigerten Sehnsucht gibt sie dann Ausdruck im Gebete. Da gingen namentlich die Psalmen, diese unsterblichen Muster ächtesten Gebetes, von selbst, durch den beständigen Gebrauch, den Betenden in Fleisch und Blut über und mit den Psalmen der Geist des Gesetzes und die begeisterte Liebe, die für das Gesetz auch den Tod nicht scheut. In dieser Schule sind die Helden und Martyrer der Makkabäer-Periode gewachsen, und als Israel endlich, nach Ueberwindung dieser Krise, in seine letzte, entscheidendste Phase eingetreten war, was noch an ächt israelitischen, lebensfähigen Elementen vorhanden, was nicht in den allgemeinen Zersetzungsprozeß aufgegangen und darum einzig befähigt war, der Vollendung der Offenbarung eine treue Unterlage zu bieten, aus der nämlichen Schule des Gebetes und emsiger Schriftlesung hatte sich dieser „Rest“ Israel's glücklich gerettet und

aufbewahrt. Gestalten wie der Priester Zacharias oder gar wie die schlichte jungfräuliche Mutter triefen in ihren Lobgesängen, worin sie betend, dankend der augenblicklichen Freude ihres Herzens Ausdruck geben, vom Geiste der alten Propheten, als tauchten sie mit jedem Worte in die geheimnißvollen Tiefen ihrer heiligen Schriften, ihrer großen Tröstungen, ihrer bestimmtesten Verheißungen. Und auch die Jünger des Herrn, so anspruchslos, so wenig gebildet oder gar gelehrt sie uns entgegentreten, aber sie beten mit ihrem Meister Psalmen und überraschen uns wiederholt durch Lichtblicke[1]) und sinnige Fragen, die keine geringe Vertrautheit mit den Weissagungen ihrer Propheten voraussetzen. Natürlich in diesem Lichte, hat das Herz einmal für seine Wünsche und Hoffnungen den wahren Richtpunkt bestimmt gefunden, entfaltet das ganze Gesetz dann doppelte Kraft, und namentlich der so sinnige Cult mit seinen Opfern und Cäremonieen aller Art spricht unwiderstehlich, bald leise, bald laut, erschütternd oder erhebend zur empfänglichen Seele.

Die schlimme Seite der neuen Entwicklung.

Aber diese nämliche Entwicklung Israel's, wie sie auf Grund der gegebenen Verhältnisse neu anhebt, zeigt auch schon früh eine hochernste, eine erschreckende Schattenseite. Die Gewalten und Behörden, denen die Leitung des Volkes anvertraut ist, mögen wir immer legitim, auch von Jehova anerkannt heißen: aber sie sind, mit Ausnahme des Priesterthums, nur eine natürliche Schöpfung des Volkes selbst, eine geschichtliche Entwicklung aus dem Bedürfnisse, wenn auch im Sinne des Gesetzes, und einmal ohne das wachende Auge der Prophetie, sich selbst überlassen, tragen sie in sich keine Garantie ihrer Infallibilität,[2])

[1]) Z. B. wenn sie im Tempel, da der Messias ihn von den Käufern und Verkäufern reinigt, der einschlägigen Psalmenstelle erinnert werden. (Joh. 2, 17.)

[2]) Es wäre theologischer, hier statt von Infallibilität von Indefectibilität zu sprechen, indeß im Zusammenhange macht es keinen Unterschied und ersteres Wort ist geläufiger.

keine Sicherheit, daß sie ihre Aufgabe auch erfüllen. Diese Lenker des Volkes, was soll sie sichern, daß sich ihnen nicht selbst allmählig Sinn und Geist des Gesetzes verschließe, daß sie das anvertraute Volk nicht vielmehr, statt dem Messias entgegen, vom Messias hinwegführen? Auf die Thatsache, die für die Entwicklung Israel's aus dieser Stellung zum Gesetze und zu den alten Propheten wirklich erwächst, darauf, daß Israel in seiner großen Majorität, namentlich in seiner feinsten Spitze der tonangebenden Behörden zuletzt seine eigenen Schriften nimmer versteht, hat die Providenz ihren großen Plan gegründet, daß der Messias aus Israel hervorgehe, aber auch vom eigenen Volke, das er zu retten kömmt, gemordet werde. Das Synedrium mit dem Hohenpriester und die Schriftlehrer, die berufenen Vertreter des Volkes, haben den Messias getödtet.

Verfall und Abfall der leitenden Behörden.

Der Heiland macht den Priestern und Schriftlehrern seiner Zeit, den eigentlichen Gesetzeswächtern, den schweren Vorwurf, daß sie das Gesetz Gottes bei Seite gesetzt und dafür Menschensatzungen, ihre „eigenen Ueberlieferungen" eingeführt hätten: „sie laden", ruft er zürnend aus, „den Schultern der Leute Lasten auf, die nicht zu tragen sind, rühren sie aber selbst mit keinem Finger an."[1]) Der schlimmste Verrath, den das arme Volk von seinen Führern erfahren muß, erscheint damit in schärfster Zeichnung gebrandmarkt. Mit der Hut des Gesetzes war natürlich auch die Erklärung des Gesetzes den neuen Behörden anvertraut, und in scheinbar heiligem Eifer für ihre Pflicht treten diese schon früh zum Gesetze in eine Stellung, die wir in vorhinein als gefährlich, als eine falsche bezeichnen müssen. Der vermeintlichen Absicht tritt der endliche Erfolg wie Hohn entgegen. Damit das anvertraute Gesetz ja geschirmt, bis auf den letzten Buchstaben gegen Verletzung sicher sei, umgeben es diese Hüter des Gesetzes mit einem „Zaun": d. h. sie häufen um das Gesetz herum neue Gesetze auf, die

[1]) Mark. 7, 8; Matth. 23, 4.

sich ihnen aus dem Wortlaute durch willkürliche Pressung, durch Ableitungen und Folgerungen aller Art ergeben, und zu diesen Ergebnissen ihrer eigenen Willkür verpflichten sie das ganze Volk wie nur zu göttlichen Geboten selbst.

Haarsträubende Beispiele solcher „Menschensatzungen" wird uns wiederholt das Evangelium zeigen. Das Gesetz z. B. schreibt strenge Sabbatfeier vor. Daß aber der Mensch lieber hungern als am Sabbate Kornähren pflücken und zerreiben solle, oder gar, daß es am Sabbate unerlaubt sei, einen Kranken gesund zu machen, davon weiß das mosaische Gesetz natürlich nichts, aber so lautet das Gebot dieser neuen Schrifterklärer:[1]) die göttliche Vorschrift hat darin wohl einen Zaun, der sie schirmt, aber das Volk auch eine Last, unter der es erliegt, und Geist und Zweck der Sabbatfeier selbst sind in vorhinein durch solche Satzung tödtlich getroffen. „Ueberlieferung von Menschen" schilt der Herr diese krankhaften Ausgeburten der Gesetzeserklärung und deutet damit zur Genüge an, wie wenig solcher Krebsschaden erst von gestern oder ehegestern her datire. Durch Jahrhunderte schaut das arme Volk mit einer wahren Ehrfurcht zurück auf seine hochangesehenen Lehrer, die alle wetteifern, durch neue Aufstellungen und sogenannte Gesetzesinterpretationen den „Zaun" um das Gesetz zu verdichten und zu verstärken, von Geschlecht zu Geschlecht wachsen diese Menschensatzungen an und vererben sich als heilig bewahrte „Tradition", eine erdrückende Masse, geistertödtend und verderblich in die Zukunft, bis in die messianische Zeit. Wie eine Pflanze unter dem Gestrüppe, ohne Licht und Luft, verkümmert das ganze Gesetz in solcher Umgebung, in solcher Pflege und verliert seine Säfte und die Kraft, auf die Israel für eine gedeihliche Entwicklung angewiesen ist.

Indeß, wir sagen es uns selbst: eine solche Entgeistigung und sittliche Erstarrung, eine so ungesunde und tödtliche Ent-

---

[1]) Vgl. Matth. 12, 1; 15, 1; Johann. 5, 10 ꝛc.

artung der Gesetzeswächter und der Gesetzes-Auslegung fordert Zeit, kann nur allmählig sich entwickeln: bis in die Makkabäer-Periode hat das Volk noch einzelne ausgezeichnete Hohepriester, und in dieser Zeit der Verfolgung, die wir aus den einschlägigen heiligen Büchern ziemlich genau kennen, treffen wir wohl viel Characterschwäche und Verrath am eigenen Volke, aber kaum eine Spur von einer derartigen Verknöcherung des Gesetzes. Jedoch unmittelbar anknüpfend an die politisch-religiöse Erregtheit, welche damals die ganze Nation durchzitterte, brach der verborgene Keim endlich durch in krankhaften Coterieen, in jenen Formen von Gesetzes-Auffassung, die uns als Häresieen im Evangelium begegnen. Ziel und Motiv der Makkabäer-Kämpfe waren durchaus lauter und dem Gesetze entsprechend: aber die glänzenden Erfolge berauschten Israel als Nation, und als diese gar für eine Zeit wieder selbständig wurde, als der Hohepriester aus dem siegreichen Hause der Makkabäer sich zugleich mit der Königswürde umkleidete, waren König und Volk nimmer im Stande, das Bewußtsein des auserwählten Volkes ungetrübt zu bewahren. Sie gefielen sich im eigenen Glanze, im Gefühle eigener Kraft: statt eines priesterlichen Volkes, das nur stille seines Messias harrt, ward Israel ein politisches, und die Häresieen, die wir zur Zeit Christi treffen, traten nach den Makkabäer-Kämpfen zuerst als politische Parteien auf, die sich um die Herrschaft im Staate, um den höchsten Einfluß streiten. Natürlicher Weise färben sich innerhalb Israel's auch die politischen Parteien schnell religiös:[1]) im Gesetze sucht eine jede ihre Rechtfertigung und Begründung, aber nothwendig trägt auch der Messias, den alle diese Parteien zuletzt erwarten,

---

[1]) Nur wenn man dies übersieht, mag man streiten, ob die Pharisäer ꝛc. eine Häresie oder nur eine (politische) Partei bilden. Eine politische Parteiung ist innerhalb Israel's eben gar nicht denkbar, daß sie nicht zugleich religiös krankhaft, im Sinne des Gesetzes, nach dem Geiste des Gesetzes häretisch wäre.

eine politische Gestalt, ist ihnen ein „Erlöser von Sünden" eine Lächerlichkeit und ein Gräuel.[1])

Pharisäer und Sadduzäer.

Die Pharisäer und Sadduzäer, an sie hat der Leser schon von selbst gedacht, datiren aus dieser Periode und bilden fort und fort zugleich politische Rivalitäten. Es wäre vergeblich, für die Urheberschaft solcher Gegensätze nach bestimmten Namen zu suchen:[2]) langsam, wie unter der Oberfläche verborgen entwickeln sich die verderblichen Keime, gewaltige Zeiten drängen dann, was in der Tiefe ist, in die Erscheinung. So die Makkabäer-Periode mit ihrem glorreichen Abschlusse die beiden Secten der Pharisäer und Sadduzäer. Der Sadduzäismus mit seiner Läugnung der Auferstehung und einer Geisterwelt erscheint förmlich als gottlos, in Mitte Israel's ein kahler Rationalismus, ein directer Bruch mit den Vätern und dem Bunde, ein giftiger Ableger des sich aufdrängenden, verrotteten Griechenthums. Ihm gegenüber tritt der Pharisäismus auf zum Scheine als der begeisterte Träger und Vertreter des Gesetzes, als das ächte Israel, in der That aber als wahre Versteinerung des Gesetzes, als Gesetzeserfüllung ohne Geist und Leben, als reiner Buchstabendienst[3]) und darum auch namentlich als die Quelle

[1]) Das bildet wohl auch vom Standpunkte des Moses, im vollsten Sinne, eine Häresie.

[2]) Wenn Geiger, (Urschrift und Uebersetz. der Bibel) p. 100 die Sadduzäer mit keinem Geringern als dem alten Hohenpriester Sadok zur Zeit David's in Zusammenhang bringt, so ist dies eine Vermuthung ohne allen geschichtlichen und realen Anhaltspunkt. Von dem ethischen und doctrinellen Gehalte des Sadduzäismus, wie er uns im Evangelium begegnet, findet sich zugestandener Maaßen vor den Makkabäer-Kämpfen keine Spur. Freilich, wer sich um die Evangelien so wenig kümmern mag wie Geiger, mag sich auch das Wesen und damit den Ursprung des Sadduzäismus nach Belieben zurecht legen. Gesünder urtheilt über den nämlichen Punkt Dérenbourg, Essai sur l'histoire de la Paléstine, p. 119.

[3]) Diese Erfüllung des Gesetzes „ohne Geist und Leben", diese totale Verkennung des Gesetzes, als ob eben das Gesetz um seiner selbst willen da wäre, für sich allein genügte und Werth hätte, ist der

jener Traditionen, die der Heiland als eitel Menschensatzungen so ernst brandmarkt. Practisch, in ihrem letzten Ziele, in geistloser Erwartung eines politischen Messias begegneten sich darum beide Secten, wie sie sich auch, trotz gegenseitigen Hasses, dem Heilande gegenüber in wüthigster Befehdung zusammenfanden.

Die Pharisäer beliefen sich zur Zeit des Herodes auf ungefähr sechs tausend Köpfe.[1]) Die Sadduzäer blieben von jeher ein beschränktes Häuflein, und doch war mit Entwicklung dieser Secten, die einen verhältnißmäßig so kleinen Bruchtheil der gesammten Nation bildeten, das Schicksal Israel's besiegelt. Uns kümmert hier nicht die ganz verschiedene Stellung, welche dem Volke gegenüber die Einen und die Andern behaupten: genug, Pharisäer und Sadduzäer pochten darauf, die Spitze und die Blüthe Israel's zu bilden. Im Großen und Ganzen: die geistigen Väter des Volkes, vor Allem die Priester und Schriftlehrer, an deren Mund sie hingen, zu denen sie vertrauend mit angestammter, unerschütterlicher Pietät emporsahen, waren Pharisäer oder Sadduzäer, und als endlich die Entscheidung kam, als Israel vor der Frage stand: „Ist dieser Jesus der Messias oder nicht?“ die unseligen Führer haben das arme Volk in's Verderben getrieben. Pharisäer und Sadduzäer an der Spitze des auserwählten Volkes — darüber hinaus gibt es für Israel keine Entwicklung mehr: sie geben dem ganzen Volke die trotzige Signatur, daß es mit seinem priesterlichen Berufe gebrochen, daß es einen Messias, wie ihn die Propheten verheißen, eine Erlösung von der Sünde nicht will und braucht, und eben damit, scheint es, scheitert Israel, das Volk der

---

Grundirrthum des Pharisäismus, womit alle andern pharisäischen Eigenthümlichkeiten mehr oder minder unmittelbar zusammenhängen, z. B. Werkheiligkeit, Hochmuth, Heuchelei und was sonst der Heiland ihnen vorwirft. Daß darum alle Pharisäer Heuchler, Scheinheilige 2c. gewesen, ist damit nicht gesagt. Wer möchte dies z. B. von Saulus, aus dem Paulus geworden, glauben?

[1]) Flav. Jos. Ant. J. XVII. 2, 4.

Offenbarung, scheitert die Offenbarung selbst unmittelbar vor ihrem Ziele. Aber in Wirklichkeit steht sie vielmehr eben damit unmittelbar am Ziele, dafür war sie von ihren Anfängen aus angelegt. In Mitte des abtrünnigen Volkes steht ein Häuflein Getreuer, ein „heiliger Same", den der Herr sich für diesen Augenblick vorbereitet. Sie haben unter dem zunehmenden Drucke der Sünde und allgemeinen Abfalles ausgehalten, und ihr Schrei nach Hilfe dringt nicht weniger laut, als die schwere Schuld des verschmähten Bundes, zum Himmel.

Die Offenbarung an ihrem Ziele.

Die endliche Menschwerdung des Sohnes Gottes, das Ziel und die Krone der gesammten Offenbarung, ist nur des Himmels Antwort auf jenen Ruf um Hilfe und um Rache. Wie nur in Aegypten, so erscheint auch diesmal die Erlösung zugleich als Gericht: Tod und Trauer verbreitend, den Fluch vollstreckend zieht der Würgengel durch's Land, aber wohl denen, die vom Fleische des Lammes essen! Wer nicht glaubt, ist schon gerichtet. Aber auch der Schlange ist der Kopf zertreten.

I. Kapitel.

Die „Tage des Herodes".

Die heilige Erzählung[1]) verlegt die Anfänge des Evangeliums in die „Tage des Königes Herodes". Der Evangelist hat eben damit die Signatur jener ernsten Zeit, insofern sie für die endliche Erscheinung des Messias auch die letzten Vorbedingungen zusammenfaßt, auf den kürzesten Ausdruck gebracht. Ein „Herodes, König von Judäa", wie ihn die Geschichte kennt, das Evangelium selbst mehr andeutungsweise, in typischen Zügen zeichnet, ist ein Symbol der Zeit, das, wie die Fäden einmal laufen, mit zwingender Nothwendigkeit den Messias niederzieht. Unmittelbar mit Herodes entbrennt die Frage, ob wirklich vom Stamme Juda der Scepter soll genommen werden: der „Löwe aus dem Stamme Juda" lagert bereits in seiner Nähe. „Wer wird ihn wecken?"[2]) fragen wir mit dem sterbenden Patriarchen, und Herodes erscheint als der Frevler, der es wagt, der den königlichen „Löwen" weckt. Bedeutung des Herodes für Israel.

Man hat versucht, diesem Fürsten, zum Unterschiede von andern gleichen Namens, den Beinamen „der Große" zu geben: in dem Versuche liegt die gewaltigste Verkennung seiner wahren Persönlichkeit, seiner ganzen Stellung und seiner Aufgabe.

Herodes besaß allerdings natürliche Anlagen, die an sich geeignet wären, ihm einen solchen Ehrennamen zu verdienen. Niemand bestreitet seine Klugheit und Energie, seine Liebe zu Ruhm und Glanz, aber indem er diese Kräfte nur im Dienste einer unbändigen, dämonisch-unheimlichen Selbstsucht verwendet,

---

[1]) Vgl. Luk. 1, 5. [2]) Vgl. Genes. 49, 8.

erscheinen sie in der Wirklichkeit entadelt, als Grausamkeit, als berechnende Schlauheit und gemeine Eitelkeit. Und gar, erschwingt sich Herodes, im Besitze solcher Gaben, durch meisterhafte Benützung der Umstände, an die Spitze der Geschicke Israel's, auf den Thron von Judäa, da, auf einer Höhe, die keinen Eindringling duldet, und in einer Zeit der schärfsten Gegensätze, erfährt er schnell das Schiefe, das Unerträgliche seiner Stellung: von vorneherein, als Ausländer und in Israel, in beständige Nothwehr gedrängt, erschöpft er seine besten Kräfte im vergeblichen Kampfe, und auch scheinbare Erfolge, die Resultate seiner Ueberlegung und seiner Thatkraft, sind nur bestimmt, ihn noch tiefer in sein Verhängniß, näher seinem Untergang zu führen. Das ganze Uebermaaß des Unglückes, das namentlich den letzten Lebensabschnitt des Fürsten in einem gräßlichen Lichte zeigt, bis er endlich, betagt und kaum mitleiderregend, wie in Wahnsinn zusammenbricht, ist einzig des Herodes eigenstes Werk, die natürliche Ernte einer giftigen Saat, die er in leidenschaftlicher Gier, sich und Andern zum Verderben, mit vollen Händen ausgestreut.

Herodes ist kein Jude und ist König der Juden nur wider ihren Willen, aber dennoch die ächte Frucht der entarteten Geschichte Israel's. Diese Thatsache ist wichtig, um seine volle, unselige Bedeutung für Israel klar zu stellen. Fast genau ein Jahrhundert ist es, daß das Volk eine seiner bedenklichsten Krisen durchgemacht und, wie es schien, zu einem glücklichen Ausgang geführt hat. Noch einmal hatte Israel in der Makkabäer-Periode, da der Wahnsinn seiner heidnischen Bedrücker das Volk sammt seinem Jehova vernichten wollte, in sich selbst die Kraft gefunden, die Pläne seiner Feinde zu vereiteln. Siegreich hatte es sogar, was ihm seit Jahrhunderten nimmer gelungen war, das Joch der Fremden abgeschüttelt und aus der priesterlichen Heldenfamilie, der es seinen endlichen Erfolg verdankte, sich eigene, selbständige Herrscher gesetzt. Das Volk mochte sich schmeicheln, für seine große Hoffnung, die unbedingt

auf einen Sprößling David's lautete, wenigstens den Uebergang gewonnen zu haben. Es war aber eine Täuschung. Allerdings übernahm der Makkabäer, der den Krieg glücklich zu Ende geführt, der edle Simon, ganz im Geiste Israel's und im Sinne seiner Väter, die oberste „Führung" Israel's nur bedingt, „für alle Zeit, bis ein zuverlässiger Prophet aufträte",[1]) und er hatte namentlich Scheu, „König" Israel's zu heißen. Aber seine Nachfolger mißbrauchen bald ihre Stellung. Sie setzten sich aus eigener Willkür das Diadem auf,[2]) das heißt in den Augen Israel's, sie drängen sich anmaßend als Könige auf den Thron David's und leiten eben dadurch, Israel's und den eigenen Beruf verkennend, das letzte, verhängnißvolle Stadium ein.

Auf der angemaßten Würde ruht nothwendig ein Fluch.[3]) Unter Gräueln aller Art wird, nach wenigen Jahrzehnten, der Zwiespalt im königlichen Hause der unmittelbare Anlaß, daß wieder ein Fremder, und diesmal der fürchterlichste von allen, der Römer seine Hand auf die Nation legt, und jetzt ist es um Israel geschehen. Als im Jahre 63 Pompejus den Tempel in Jerusalem erstürmte und, der erste Heide, das innerste Heiligthum ungestraft betrat, da mochte der Nation ein Ahnen kommen, welche Stunde für sie geschlagen.[4])

Herodes selbst als König der Juden ist nur das Geschöpf der Römer. Nachdem er durch eine Gewandtheit und Glätte ohne Gleichen, die das Beduinenhafte seiner Abstammung[5]) deutlich verrathen, aus dem Senate zu Rom glück- Herodes eine Creatur Rom's.

[1]) 1. Makkab. 14, 41.

[2]) Fl. Jos. Ant. XIII. 11, 1. Dieser wichtige Unterschied wird gerne übersehen: Simon ist nur „dux", erst Aristobulus macht sich zum „König", nachdem sein Vater, der thatkräftige Johannes Hyrkanus es nicht gewagt hatte.

[3]) Merkwürdig genug findet diese Wahrheit bereits ihre klare Aussprache im Psalterium Salomonis, das jedenfalls aus den letzten Zeiten der verfallenden Makkabäer-Herrschaft stammt. Vgl. Ps. 17, 6—8.

[4]) Fl. Jos. Ant. XIV. 4, 2. [5]) L. c. XIV. 7, 3.

lich die Krone von Judäa davon getragen,[1]) feiert er, der König, dessen Hofburg auf dem Berge Sion in Jerusalem steht, das Ereigniß mit einem Dankopfer auf dem Kapitole.[2]) Damit ist in vorhinein die falsche Bahn gezeichnet, in welche den Unberufenen, den Zudringlichen der eingenommene Platz auf dem Throne David's unaufhaltsam drängt. Und die also, wie mit moralischem Zwang, eingeschlagene Bahn erscheint nun gar jäh abschüssig, wenn wir hören, daß Herodes ein Idumäer ist. Wer beobachtet hat, wie durch die ganze Geschichte Israel's die natürlichen Repräsentanten des Volkes, die Könige und Hohenpriester, je nach ihrer Stellung zu der großen, nationalen Hoffnung, den Höhemesser bilden, an dem wir die hoch oder niedrig fluthende Bewegung gesunden, ächt israelitischen Volkslebens ablesen mögen, der erschrickt, an der Spitze dieses Volkes, auf dem Throne David's einen Idumäer zu finden.

Herodes ein Idumäer.

Die Idumäer stammen von Esau ab, sind daher mit den Israeliten, der Wurzel nach, engst verbrüdert. Wie aber, nach geheimnißvoller Bestimmung, Jakob und Esau vom Mutterleibe an einem unversöhnlichen Gegensatze verfallen,[3]) der das Leben und die ganze geistige Richtung der beiden Brüder beherrscht, so lebt ihr Zwiespalt, mit dem Blute der Väter, auch in den Kindern fort; wie ein Schicksal waltet zwischen Idumäern und Israeliten der blutige Haß. In der Auszeichnung, die Jehova ausdrücklich auf Jakob, auf Israel beschränkte, liegt die Ursache der Entzweiung: die idumäische Stammesfeindschaft gilt darum natürlich dem Gotte Israel's mit, sie trägt vom Ursprunge

---

[1]) Im Jahre 40 v. Chr.: freilich bis Herodes in Jerusalem, das er sich erst erobern mußte, seinen Thron aufschlagen konnte, verstrichen fast noch drei Jahre.

[2]) L. c. XIV. 14, 5. Wenig über 100 Jahre, und Vespasian und Titus feiern den Triumph über das Volk der Juden im feierlichen Zuge zu dem nämlichen Jupiter Capitolinus.

[3]) Vgl. Röm. 9 10

an religiösen Character. Und wie die Idumäer sich mehr und unmittelbarer, als die übrigen Völker, durch so scheinbare Rechtsverletzung gekränkt fühlen mochten, läuft auch wirklich dieses Brudervolk im Hasse gegen Israel allen andern Nationen den Rang ab.[1]) So oft nur ein äußerer Feind Israel bedrängt, immer sind die benachbarten Idumäer die schadenfrohesten und die geschäftigsten, den Bedrängern ihre Arbeit zu erleichtern. Dafür aber auch die zürnende Sprache der Propheten: „Weil sie gegen den Bruder alles Mitgefühl ersticken, ihren Zorn und Ingrimm für eine Ewigkeit festhalten", droht Amos den Idumäern mit dem Feuer des göttlichen Gerichtes. Von dem Propheten Abdias haben wir eine einzige Weissagung, und diese ist gegen Edom gerichtet: „Am Tage", so klagt er, „da Feinde Israel's Hab und Gut fortführten, da Fremde durch die Thore zogen und über Jerusalem das Loos warfen, warst auch du einer von diesen!" Unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalem's aber hat Ezechiel Ursache genug, sich also gegen das Nachbarvolk zu entrüsten: „Weil du die Söhne Israel's zur Zeit ihrer Noth dem Schwerte preisgabst, weil du Freude hattest an der Verwüstung des Hauses Israel, sollst auch du zur Wüste werden." [2])

Für Israel selbst kamen, mit der Heimkehr aus Babylon, wieder bessere Tage, aber die Stammesfeindschaft der Idumäer blieb die gleiche, ja sollte erst jetzt besiegelt, zu voller Unheilbarkeit gesteigert werden. Als das Volk der Auserwählung aus den Kämpfen der Makkabäer-Periode geläutert und neuerstarkt, sogar wieder mit einem eigenen Herrscher hervor-

---

[1]) Darum erscheint denn auch bei den Propheten wiederholt Edom als Repräsentant der Heidenwelt überhaupt gegenüber dem Volke Gottes. Wenn dann später die Juden ihre ärgsten Feinde, die Römer und namentlich auch die Christen, als Edom bezeichneten, so ist dies von ihrem Standpunkte aus consequent, wenn auch nicht mehr nach dem Sinne der Propheten. Idumäa ist nur die gräcisirte Form für das hebräische Edom. [2]) Ezech. 35, 1 flg.

gegangen war, bekamen alsbald die Idumäer diese glücklichen Erfolge zu kosten: ihr Land wurde von den gehaßten Nachbarn erobert[1]) und sie selbst vor die Alternative gestellt, auszuwandern oder sich beschneiden zu lassen. Sie zogen die Beschneidung vor, aber es ist auch klar: Edom's Haß gegen Israel hat hiemit seinen Höhepunkt erreicht.

Und nun, welche Wendung der Geschichte! aus der Mitte dieses Volkes Einer König von Judäa, ein Idumäer auf dem Throne David's!

Es wäre interessant und leicht, nachzuweisen, wie mit dem Idumäer Herodes, mit der unnatürlichen Stellung, in die er nothwendig als König von Judäa seinen Unterthanen gegenüber gedrängt wird, unmittelbar die Katastrophe sich einleitet, an der Israel endlich zu Grunde geht. Der wilde Idumäer mit seinem Haß und seiner Verachtung den heißblütigen Juden gegenüber — das gibt eine unerschöpfliche Quelle von immer neuen Anlässen, daß sich, langsam, aber stetig anwachsend, des Volkes ein Fanatismus, eine Wuth gegen seine fremden Gebieter bemächtigt, die es zuletzt wie blind, wie wahnsinnig in den offenen Abgrund treibt. Aber es genügt für unsern Zweck, das wahre Verhängniß, das mit Herodes die Geschichte Israel's ergreift, nur mit den sprechendsten Zügen zu beleuchten, in denen die fluchvolle Thätigkeit des Idumäers gewissermaßen ihren typischen Ausdruck fand. Mit einem Unternehmen, das gewöhnlich als ein wahrer Lichtpunkt im Leben des Tyrannen betrachtet und gepriesen wird, mit dem Tempelbau hebe ich an.

Wer von der Bedeutung des Heiligthumes in Jerusalem eine Ahnung hat, wer es weiß, daß den ersten Tempel Salo-

---

[1]) Im Jahre 129 v. Chr. von Johannes Hyrkanus. Vgl. Fl. Jos. Ant. XIII. 9, 1. Wie ernst es die Idumäer mit der also aufgezwungenen Beschneidung nahmen, leuchtet ein: Fl. Jos. erzählt uns aber auch von dem Götzen Coze, den die Idumäer zu seiner Zeit noch verehrten. L. c. XV. 7, 10.

mon, den zweiten wieder ein Sprößling David's, Zorobabel, gebaut hat, Jeder nur im göttlichen Auftrage und in der bestimmten Absicht, daß die große Hoffnung Israel's, der Messias, gerade hier, im Tempel sich offenbare, der muß erschrecken, im letzten Augenblicke, da der Messias unmittelbar nahe ist, den alten Tempel von einem Idumäer abgetragen, den neuen von einem Idumäer hergestellt zu sehen. Das gedankenlose Volk mochte seine Freude haben an dem schimmernden Steinbau, es war eben reif für die anbrechende Zeit, für deren ernste, ungeahnte Wendung gerade dieser neue Tempel Symbol und Loosung ward. „Ich möchte", sagt Herodes, indem er dem Volke seine Absicht, den Tempel zu bauen, auseinandersetzt, „Gott meinen Dank erstatten dafür, daß ich diese Königswürde erlangt habe".[1]) „Er habe", rühmt er sich, „die Juden auf eine Höhe des Glückes geführt, die sie vor ihm nie erreicht hätten: eine lange Zeit des Friedens, reiche Schätze und Einkünfte ständen ihm zu Gebote, darum baue er den Tempel." Der Idumäer spricht wie ein zweiter Salomon, und halten wir zu solcher Sprache noch die bedeutungsvolle Thatsache, daß der königliche Bauherr, nach Vollendung des Gebäudes, das Fest der Tempelweihe gerade mit dem Jahrestage seiner Thronbesteigung, zu einem Doppelfeste zusammenlegte,[2]) so drängt sich fast auf, was Andere bereits aus obiger Gelegenheitsrede herausgelesen haben: Herodes fand es nicht absurd, sich selbst auf diese Weise seinen Untergebenen als den längst erwarteten Messias nahe zu legen und zu empfehlen. Es überkömmt uns Grauen, den Namen eines Idumäers, der für Israel nur Hohn und Verachtung kennt, die Thronbesteigung eines Usurpators, der seine Krone dem capitolinischen Jupiter verdanken wollte, in solcher Weise feierlich und unzertrennlich mit dem Heiligthume verknüpft zu sehen, worin alsbald wirklich das messianische Licht aufglänzt, und wenn wir des ersten Empfan-

Herodes und sein Tempelbau.

---

[1]) Fl. Jos. Ant. XV. 11, 1. [2]) L. c. 11, 6.

ges gedenken, der dem wahrhaften Messias als zartem Kinde von Seite des nämlichen Herodes, dann als gereiftem Manne, dreißig Jahre später, in eben diesem Tempel von Seite der Priester und des Volkes zu Theil wird,[1]) da fällt uns auf den ganzen Bau des Idumäers schnell ein neues Licht. Wie auf die letzte läuternde Krisis der Makkabäer-Periode hinauf das schwere Joch der Römer-Herrschaft nur Israel's Strafe für neuen Abfall von seinem Berufe, für neue Zerrüttung der gesetzmäßigen Ordnung war, so spitzt sich diese Strafe, mit fortschreitendem Abfalle, im Königthume des Herodes nur noch schärfer zu, und zuletzt, in seinem Tempelbau ohne Sinn und Beruf, überträgt der Idumäer, durch die frevelhafte Absicht, den Fluch seiner eigenen Person auf das Heiligthum, woran seit Jahrhunderten nur Segen geknüpft ist. Allerdings, der Herr hält sein Wort, er wird seinen „Propheten" in seinem Heiligthume offenbaren. Aber in entscheidender Stunde wird das Volk den Messias in seinem Tempel verkennen, darin erfüllt sich der Fluch für seine Entartung und seinen Unglauben, der Fluch, der sich bereits mit der Thronbesteigung eines Herodes mitten in Israel niedergelassen, im Tempelbau des Idumäers, in dieser Schändung des Heiligthums den ersten Schritt zu seiner Realisirung gethan hat. Herodes, auf dem Throne David's dem Gotte Israel's den Tempel bauend — das war endlich der schlimmste Dienst, den Edom hohnlachend seinem Brudervolke erweisen mochte.[2])

---

[1]) Johann. 2, 13 2c.

[2]) Ein geehrter Recensent (Augsburger Postzeitung vom 30. Dezbr. 1876, Beilage 106) hat gegen diese Darstellung eingewendet, sie scheine sich mit dem Propheten Haggäus („Malachias" steht geschrieben, was deutlich nur ein Versehen ist) nicht zu vertragen. Diesem stelle sich der nämliche Tempel (2, 4—10) in einem andern Lichte dar, indem er darin den Messias schaut und darum seine Herrlichkeit über die des Salomonischen Tempels stellt. Wer wird läugnen, daß die herrliche Erscheinung Christi im Tempel des Herodes diesem Gebäude einen Glanz verleiht, den der Tempel Salomon's mit all seinem Golde 2c. nicht

Uebrigens der verhängnißvolle Fluch, der, an der Person des Idumäers haftend, im Tempelbau den Bestand Israel's so recht in seinem Mittelpunkt ergriffen und vergiftet hat, war nicht träge, auch sonst das Leben des Volkes nach allen Seiten, nach der Peripherie hin zu zersetzen.

Herodes hat vor Allem, und gleich mit seinem Regierungsantritte, das Hohepriesterthum Israel's entwürdigt und für alle Zeit moralisch vernichtet. Als er den Thron bestieg, besaß Israel noch eine sittlich starke, zusammenhaltende Macht in seinen Hohenpriestern, die, seit mehr als hundert Jahren aus der Familie der Makkabäer genommen, als solche durch den Glanz ihrer Abstammung wie ihrer legitimen Würde dem Volke imponirten. Aber eben die Pietät und Begeisterung, womit das Volk an seinem Hohenpriester hing, reizte die Eifersucht des Idumäers, und alsbald war der letzte Hohepriester aus dem Hause der Makkabäer meuchlings weggeräumt.[1]) Das Priesterthum Aaron's bleibt von diesem Augenblicke an ein Spielball in der Hand eines Herodes, noch fünfmal während seiner Regierung setzt der Idumäer nach Belieben den Hohenpriester ein und ab und gibt damit die Loosung, daß nimmer Jehova selbst, daß die heidnischen Despoten, Jehova's Feinde über sein Priesterthum verfügen.[2]) Dreizehn Hohepriester lösen von nun — Herodes und das Hohepriesterthum.

---

erreicht? Diesen Vorzug verdankt der Tempel, nach dem deutlichen Wortlaute des Propheten, nur dem Umstande, daß er eigentlich, ursprünglich von Zorobabel, dem Sprößlinge David's gebaut war: sein an David geknüpftes Wort hält Jehova unter allen Umständen aufrecht. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß der nämliche Tempel, wenn er etwa bis zum Augenblicke der messianischen Erscheinung durch einen Herodes einen Umbau erfährt, eben damit für das Volk zugleich die Loosung des Fluches werde, die Loosung, daß Israel nicht glauben, darum den im Tempel erschienenen Messias morden, dafür selbst verworfen werden wird.

[1]) Fl. Jos. Ant. XV. 3, 3.

[2]) Es ist aber auch tragisch großartig, zu verfolgen, wie Herodes gerade dadurch, daß er sich selbst, in vermeintlich kluger Berechnung,

an noch einander ab bis zur großen Stunde, da endlich Kaiphas seinen Messias an die Römer ausliefert, und von diesen dreizehn ist keiner, der seine Würde nicht den gehaßten Bedrückern seines Volkes, den Feinden Jehova's verdankte. Das Priesterthum Israel's ist vergiftet und ganz geeignet, am armen Volke und am Messias selbst zum Verräther zu werden.

Herodes und das auserwählte Volk. Herodes hat aber auch Israel unmittelbar, das Volk selbst unheilbar erniedrigt, um das Bewußtsein seiner Würde, um seinen wahren Beruf gebracht. Als mit Pompejus der erste Römer seine mächtige Hand an das Volk Jehova's legte, war er noch klug genug, die verhängnißvolle Thatsache mit ihren unabsehbaren Folgen den Juden selbst möglichst zu verschleiern: Israel behielt seinen Hohenpriester bei, der nur von nun an zugleich im Namen Rom's seine geistig-weltliche Herrschaft über das anvertraute Volk ausübte.

Sobald indeß, nicht ohne schwere Schuld des Hohenpriesters selbst,[1]) Herodes die Herrschaft über Judäa davongetragen, gewinnt das Joch der Fremdherrschaft schnell eine ganz andere Gestalt und Bedeutung. Mit dem Idumäer als dem Repräsentanten Rom's tritt der Koloß der heidnischen Weltmacht zugleich in seiner feindseligsten, allergehässigsten Form an Israel heran: was sonst römisches Wesen kennzeichnet, das Maaßvolle und Hochherzige wenigstens in der Form, wirft hier auch seine letzte Maske ab und enthüllt sich in dem begünstigten Idumäer als der extremste, fluchbeladene Egoismus, dessen das Heidenthum in seiner schlimmsten Entwicklung fähig ist. In Herodes nimmt die letzte, furchtbarste heidnische Weltmacht zugleich idu-

durch Heirat in das priesterliche Geschlecht der Makkabäer einzudrängen weiß, die Feuerflamme entzündet, die sein ganzes Lebensglück und endlich ihn selbst verschlingt.

[1]) In Hyrkan II. (63—40) erscheint die Kraft des Makkabäischen Hauses dem Erlöschen nahe: er hatte, in unverzeihlicher Kurzsichtigkeit, den Vater des Herodes, Antipater, in seine Dienste und damit auch den Herodes in's Land gezogen.

mäische Formen an und theilt sich eben damit in das traurige Vorrecht Edom's, Alles, was es berührt und unternimmt, mit seinem eigenen Fluche zu bemakeln. Als vor mehr als einem Jahrhunderte der Seleucide Antiochus mit ähnlichem, dämonischem Hasse das Volk der Auserwählung behelligte, fand dieses noch in sich selbst die Kraft, der Ungebühr geziemend und mit Erfolg entgegenzutreten. Mit Herodes dagegen als dem Könige im Namen Rom's tritt jene vierte Weltmacht des Propheten Daniel an Israel heran, die, selbst von Eisen, Alles unter ihren Fuß tritt und endlich nur durch das Steinchen, welches von oben fällt, zermalmt wird. Von dem Idumäer fürchterlich, bis in's Mark hinein mißhandelt und verwundet,[1])

[1]) Ergreifend ist die Schilderung der Regierung des Herodes aus dem Munde einer jüdischen Gesandtschaft, die nach dem Tode des Fürsten vor dem Kaiser in Rom dafür sich verwendete, daß Judäa nicht weiter mehr mit einem Regenten aus der Familie des Herodes behelligt werden möge. Darin heißt es: „Dem Namen nach sei Herodes wohl König gewesen, aber was es nur bei all den einzelnen Tyranneien Unerträgliches gegeben, habe er sich angeeignet und davon zum Verderben des Volkes Gebrauch gemacht, Vieles auch aus eigenem Genie (φύσει) erfunden. Unerhört Viele seien gewaltsam um's Leben gekommen, noch unglücklicher aber seien, die am Leben geblieben, weil sie nicht nur vor bösen Blicken und Plänen, sondern auch für ihr Vermögen zitterten. In Einem fort habe er fremde Städte geschmückt auf Kosten der Städte seines eigenen Landes, die er bis zur Vernichtung aussog: ein Volk, das er wie wenige in Wohlstand überkam, habe er mit Noth und Rathlosigkeit angefüllt, indem er die Vornehmen, wenn es ihm einfiel, aus eitlen Gründen tödtete und ihr Vermögen einzog, oder indem er sie amnestirte, aber zum Verluste ihrer Güter verurtheilte. Von den Entehrungen der Frauen und Jungfrauen, die in trunkenem, unmenschlichem Uebermuthe begangen wurden, wollten sie schweigen, weil es für die Geschändeten ebenso wohlthuend sei, daß man es nicht erfahre, als wenn es ihnen nicht geschehen wäre. Solche Mißhandlung habe Herodes ihnen angedeihen lassen, wie ein wildes Thier gar nicht im Stande wäre, wenn es die Gewalt bekäme, über Menschen zu herrschen. Nachdem viele Umwälzungen und Wandlungen das Volk betroffen, sei doch nirgends ein solches Unglück, eine so unerhörte Behandlung verzeichnet, wie Herodes über das

mag Israel gegen seine Herrschaft sich sträuben, aber es findet nirgends mehr das Vermögen einer gesunden Reaction, jene Kraft des Glaubens, wodurch es noch in der Makkabäer-Zeit unüberwindlich war. Und sind einmal die Hilfsquellen versiegt, die dem Volke einzig aus seinem Glauben an den lebendigen Gott, aus seiner lauteren Messias-Hoffnung fließen, das knirschende Israel mit seinem unerträglichen Joche steht dann rathloser und unglücklicher als ein anderes Volk, jeder Versuch, sich zu wehren, greift nothwendig nach einem verkehrten Mittel und rückt die Aussicht auf Hilfe immer ferner, das Verderben immer näher. So wird Herodes zu einer Zeit, da das Volk einer unbedingten Hingabe an Jehova, der Bethätigung einer lauteren Messias-Hoffnung nimmer fähig ist, durch die Unerträglichkeit seines Joches der zwingende Anlaß, daß sich der Unmuth, die Wuth des tiefverletzten Volkes nach innen kehrt, für eine Rettung um jeden Preis die Mittel in sich selbst, in der eigenen Stärke sucht. Dies mag für unsere Ohren ächt national, so recht menschenwürdig klingen, aber für Israel bedeutet es den allerschlimmsten Abfall, die blindeste Verzweiflung. Auf diesem Wege ist das schöne Vertrauen Israel's zu seinem Gott in den trotzigen Wahn umgeschlagen, daß Jehova unter keiner Bedingung sein Volk verstoßen könne, und die Messias-Hoffnung, die einmal dem Israeliten in Fleisch und Blut übergegangen ist, verkümmert zu ihrem Zerrbilde, zur fanatischen Zuversicht, Einer vom Himmel selbst, und wäre es in der letzten Stunde, müsse Israel an all seinen gehaßten Feinden blutig rächen. Diese Entartung, die allerdings schon längst, leise fortschreitend, verderblich um sich griff, fand gerade durch Herodes ihre unheilbare Verdichtung, eine Art Abschluß, der keinen Rückgang mehr gestattet, weil unter dem listig-grausamen Regimente des Idumäers dem Volke zum ersten Male

---

Volk verhängt habe." Ant. XVII. 11, 3. Wer die Geschichte des Herodes bei Flav. Jos. liest, bekommt durchaus den Eindruck, daß die Rede keine rhetorische Uebertreibung sei.

seine ganz verzweifelte Lage zum Bewußtsein kam, weil die heidnische Weltmacht, welche Herodes vertritt, zum ersten Male in ihrer ganzen Furchtbarkeit unmittelbar über Israel hereinragte. Aber auch, warum haben die Nämlichen, die vor ihrem drohenden Schicksal so verzweifelt stehen, ihren schlimmsten Feind nach Bethlehem gewiesen, als dort der ersehnte Befreier wirklich geboren war? und während die Magier freudig und ohne Hehl zur Krippe hinabziehen, bleiben sie, als ginge der geborne Judenkönig sie nichts an, gleichgiltig zurück und lassen dem Idumäer Zeit, seinen blutigen Plan zu entwerfen. Daß der messianische König nicht schon in der Wiege stirbt, ist nicht das Verdienst der Priester und Schriftlehrer Israel's, wohl aber bleibt es zugleich ihre Schuld, daß er in die Fremde flieht und Volk und Land sich selbst und ihren Peinigern rettungslos preisgibt.

So gelang es dem Idumäer durch die Uebermacht der Drangsal, seine Unterthanen bis in's innerste Mark zu vergiften, ihre Herzen, statt mit der einen großen Messiashoffnung, mit einem Phantome zu erfüllen, das mit blendendem Scheine alle Leidenschaften aufwühlt und wie ein Irrwisch seine Opfer in's sichere Verderben jagt. Ein Israel, das auf einen politischen Erlöser hofft, hat seine Würde, seinen priesterlichen Character und damit das Recht und den Grund seiner Existenz verloren.[1])

Endlich, um in den Hauptzügen die Signatur zu vollenden, welche die Zeit des Herodes zugleich als die Zeitenfülle, als die messianische Zeit erkennen läßt: der Idumäer hat es verstanden, auch das Land der Verheißung, den Boden, der das Volk Israel mit seinem priesterlichen Berufe tragen und fördern

Herodes und das heilige Land.

[1]) Merkwürdig genug erzählt Fl. Jos. (Ant. XIV, 9, 4.): Ein hochangesehenes Mitglied des Synedrium, Sameas, der im Rufe eines „gerechten" Mannes stand, habe das Volk ermahnt, sich gegen die Herrschaft des Herodes nicht zu sträuben, „wegen ihrer Sünden könnten sie ihm nimmer entkommen"!

sollte, seines heiligen Characters zu entkleiden, für den nahenden Fluch, der Land und Volk treffen sollte, reif zu machen. So weit das schöne Land nach allen Seiten sich erstreckte, war es bedeckt von Denkmälern des Gottes, der gerade hier seinem Volke sich geoffenbart, den Boden durch seine beständige Gegenwart geheiliget hat. In der Geschichte seiner Väter, der Patriarchen, der Könige, der Propheten verehrt Israel ebenso sehr die Geschichte seines Gottes, und die Städte und Flecken, die Fluren und Wüsteneien, die Berge und Thäler, Flüsse und Quellen, die das Land zusammensetzen, sie sind fast alle irgend einmal Zeugen einer göttlichen Offenbarung und gelten seither dem Volke als heilig, als Monumente seiner heiligen Geschichte: so schien das Land sich in würdiger Weise für sein großes Ziel, für die messianische Erscheinung vorzubereiten. Allein auch das Land soll seinen Antheil haben an der tragischen Wendung, die mit dem Anbruche der Zeitenfülle die Geschichte des Volkes kennzeichnet, es soll mit seinen Bewohnern förmlich entweiht, vom Fluche berührt erscheinen.

Mit dem Verfalle Israel's hat sich parallel auch die Entweihung des Landes langsam und von Langem her angebahnt; die heidnische Oberherrlichkeit allein schon, die seit Jahrhunderten dauert, und was davon unzertrennlich ist, das Eindringen heidnischer Bevölkerung fördert den Prozeß: allein daß er in's Unheilbare ausschlägt, daß ihn endlich keine Sühne, kein Erbarmen mehr rückgängig macht, soll wieder das Werk des Idumäers sein.

Nimmer Jehova, sondern eben Herodes soll im Lande Gebieter sein, und darum, wie der Usurpator den heiligen Boden zum Schauplatze seiner Unthaten macht, so füllt er ihn auch nach allen Seiten an mit Werken der ausschweifendsten Baulust, die mit ihren Zwecken nothwendig das Land Jehova's himmelschreiend entweihen.

Ich rede nicht von der Königsburg, die der Idumäer auf dem Sion, wo einst David residirte, zu erbauen wagte. Hier

spielten die Gräuel seines Familienlebens, und der jüdische Geschichtschreiber hebt es eigens hervor: die hervorragendsten Theile des Bau's waren prächtiger als der vielgerühmte, nahe Tempel, und nach des Herodes mächtigen Freunden, Augustus und Agrippa, trugen sie ihre Namen. Auch der Burg Antonia sei nur gedacht, die der Fürst mit königlicher Pracht restaurirt und seinem Wohlthäter zu Ehren benannt hat. Der Gedanke scheint grell genug: die Burg, die mit dem Fuß in den Tempelräumen steht, von der aus die römischen Cohorten mit Schimpf und Gewaltthaten aller Art das Heiligthum schänden, diese Burg zugleich das Monument des berufenen Römers!

Aber wie die Glieder einer eisernen Kette reiht sich an die beiden Burgen der Hauptstadt eine Unzahl von Festungen und Castellen,[1]) die bestimmt sind, zur Sicherung der römisch-idumäischen Herrschaft das Joch der Knechtschaft dem Volke der Auserwählung recht enge und schmerzlich an den Hals zu drücken. Eben das Land, das die Aufgabe hat, in seinem Schooße das Volk Israel für seinen großen Beruf zu hegen und zu schirmen, wird durch Herodes eine einzige große Zwingburg, ein „Haus der Knechtschaft“, wie Israel in Ägypten kein schlimmeres gekostet hat.

Ueber ganz Judäa hin erstehen Tempel und Städte zu Ehren des Kaisers, dem Herodes Alles verdankte, und verkünden in dem Lande, das sonst nur von Jehova zu erzählen hatte, die Herrschaft und Macht des Römischen Cäsar: „da war kein geeigneter Platz im Königreiche,“ sagt Flavius Josephus,[2]) „den er nicht zu einem Ehrendenkmal für den Kaiser benützt hätte.“ Aber auch sich selbst vergaß der Idumäer nicht, und treffen wir als neue Ortsnamen im Lande neben Cäsarea oder

[1]) Z. B. gleich im Bereiche von Jerusalem die festen Plätze Herodium, Hyrkania, Masada, dann ferner Machärus, Sebaste &c.

[2]) Bell. jud. I. 21, 4: „*καθολοῦ εἰπεῖν, οὐκ ἔστιν ὅντινα τῆς βασιλείας ἐπιτήδειον τόπον τῆς πρὸς Καίσαρα τιμῆς γυμνὸν εἴασεν.*“

Sebaste ein Herodeion, ein Antipatris oder Phasaelis,[1]) so liegt eben darin eine Sprache, als sei Jehova seiner Herrschaft verlustig: das Land ist entweiht, ist römisch-idumäisch geworden.

Und endlich, das Werk zu krönen: selbst der Gräuel eines heidnischen Theaters und Amphitheaters und heidnischer Wettkämpfe sollte dem Lande Jehova's nicht erspart bleiben. In Jerusalem selbst erstand ein Theater, nahe der Stadt ein Amphitheater, zu den Festschauspielen daselbst lud Herodes alle Welt ein, und Schauspieler und Wettkämpfer aller Art, Athleten und Löwen halfen zusammen, zunächst dem einen Heiligthume ganz unerhörte Schauspiele aufzuführen.[2]) Erkennen wir mit Recht in den Gräueln des Amphitheaters eine Erniedrigung der Menschheit, über die hinaus selbst das Heidenthum nichts mehr zu erfinden vermochte, dann bleibt es richtig: der Idumäer hat hiemit sein Werk gekrönt, hat mit Erfolg den heiligen Character des Landes unter dem Fluche Edom's begraben.

Und dies gibt die ächte messianische Zeit. Wenn das Volk Israel am Ende seiner Entwicklung auch auf der Höhe seiner Entweihung angelangt ist, wenn es im Widerspruche mit seinem Gesetze, das dem Herrn ein heiliges, ein priesterliches Volk bereiten wollte, genau das entgegengesetzte Ziel erreicht hat — wir haben gesehen, wie Tempel und Land, Priester und Volk, ihrem Beruf entfremdet, den Stempel des Fluches tragen — gerade das ist die Zeit, daß der Messias das Werk der Erlösung in seiner Weise vollende. Mitten in diesen Fluch, der auf Israel lastet, tritt er ein, nimmt ihn auf sich, d. h. unterzieht sich seiner vollen, niederdrückenden Last, um scheinbar darunter zu erliegen, um in Wirklichkeit eben dadurch, leidend und sterbend den Fluch zu überwinden.

Von der Beobachtung aus, daß die gesammte heidnische Cultur gerade um die Zeit der messianischen Erscheinung in

---

[1]) Antipater und Phasael sind der Vater und der Bruder des Herodes. [2]) Vgl. Fl. Jos. Ant. XV. 8, 1.

einem religiösen und sittlichen Zersetzungsprozesse sich befand, der nur mehr allgemeine Fäulniß und den raschesten Untergang zum Ziele hatte, glaubte man, folgerichtiger Weise die gleiche Erscheinung auch für das Volk der Juden nachweisen zu müssen. Man hat versucht, namentlich Sittengemälde aus den letzten Zeiten zu entwerfen, die hinlänglich düster schienen, um den schwärzesten Schilderungen der heidnischen Zustände kaum etwas nachzugeben. Indeß diese Art zu vergleichen ist ungerechtfertigt und führt auch nicht zum Ziele. Wer möchte die tiefe sittliche Verkommenheit Israel's zur Zeit Christi läugnen oder bemänteln, die Niemand schärfer gegeißelt und verurtheilt hat, als der Heiland selbst? aber sie darum einfach mit der heidnischen Entartung zusammenzustellen, haben wir kein Recht und zu wenig Anhaltspunkte. Israel mit seinem Gesetze ist an sich einer so tiefgreifenden allgemeinen Verderbtheit bis zu völliger Verfäulniß gar nicht fähig: der noch heute unverwüstliche Bestand seiner Nachkommen, und in der Zerstreuung, spricht schon allein dafür.

Israel's Entartung im Vergleich mit der der Heidenwelt.

Zu so verzweifelter Auszeichnung fehlten dem Volke, eben auf Grund seines Gesetzes, gerade wesentliche Bedingungen, namentlich die sociale Gliederung in Freie und Sklaven und die völlige Lockerung der Familienbande, wie sie wohl auf Grund der polytheistischen Religionen, nicht aber neben dem Gesetze Jehova's natürlich war. Nie auch ist es darum gelungen, ohne Uebertreibung für die schlichteren Bewohner von Galiläa oder auch für das raffinirtere Jerusalem jene gänzliche Auflösung aller sittlichen Ordnung nachzuweisen, die gerade damals die Heidenwelt und Rom insbesondere ergriffen hat.

Indeß für Israel selbst ist damit nichts gewonnen. Der religiöse und sittliche Zustand Israel's zur Zeit Christi will nach dem Gesetze, nach dem Geiste und den Zwecken des Gesetzes beurtheilt sein, und von diesem Standpunkte aus zeigt das Volk eine Tiefe des Abfalles von seinem Gesetze und seinem Berufe, der auch verzweifelt, völlig unheilbar heißen muß.

Damit tritt es, für die sittliche Beurtheilung, wirklich mit der gesammten Heidenwelt auf die gleiche Stufe des Elendes, das, in alle Tiefen, bis zur Verzweiflung entwickelt, allerdings die Voraussetzung und ein Zeichen der nahenden Zeitenfülle bildet. Ja die bevorzugte Stellung Israel's, die zuletzt in einen solchen Verfall endet, heftet nothwendig auch an eben diese schwere Schuld eine größere Tragweite, und wiederholt spricht der Heiland selbst, mit und ohne Parabel, von dem „größeren“ Gerichte, das gerade Israel's wartet. Den „Unglauben“ bezeichnen uns die Evangelien wie die Briefe eines Paulus als die große Schuld Israel's, und natürlich diese Verkennung des endlich erschienenen Messias, die hartnäckige Abweisung seiner glänzendsten Offenbarungen, gar der Messiasmord zeigen den schauerlichen Abgrund, wohin der Abfall vom Geiste des Gesetzes, der Verrath an seinem Berufe das unglückliche Volk getrieben. „Ich bezeuge ihnen“, schreibt Paulus, „daß sie Eifer für Gott haben, aber nicht in der rechten Weise.“ [1]) Sie pochen, setzt er auseinander, auf ihre eigene Gerechtigkeit, auf ihre Werke, auf ihre Gesetzeserfüllung ohne Sinn und Geist, und wollen von einer Rechtfertigung durch Gott, von einem Glauben an Christus, der das Ziel des Gesetzes ist, nichts wissen. In dieser Unfähigkeit, zu glauben, hat sich innerhalb Israel's jene Sünde gegen den heiligen Geist herausgebildet, die lauter, als alle Schuld der Heidenwelt, zum Himmel schrie: sie erscheint in dem Augenblicke, da die übrige Welt ihr Elend bis auf die Neige gekostet, als selbstbewußte Ablehnung dieser Erfahrung, als Trotz, der auf seiner Kraft beharrt, als Selbstgenügsamkeit, die keinen Erlöser braucht. Im Laufe von Jahrhunderten haben die Heiden ohne Gesetz, sich selbst überlassen, und hat das Volk der Auserwählung mit dem Gesetze, im Lichte der Offenbarung die Macht der Sünde erfahren, auf's üppigste nach allen Seiten entwickelt: die gleiche Erfahrung

---

[1]) Röm. 10, 2 (οὐ κατ' ἐπίγνωσιν).

hat die Heidenwelt für eine endliche Erlösung mürbe gemacht und das Volk Israel verhärtet. Im Augenblicke der anbrechenden Zeitenfülle steht dieser sittliche Prozeß vollendet, kalt und starr bis über das Herz hinauf ist Israel, das Volk als solches, unempfindlich für jede Berührung, für jeden Hauch der Gnade, und Herodes mit seiner unseligen Bedeutung, wie wir sie kennen, ist nur der göttliche Fluch, der zu des Volkes unbeugsamer Verranntheit sein Amen sagt. Gewiß, der Unglaube, zu dem sich die schwere Schuld Israel's endlich zugespitzt, um dann mit der Geißel eines Herodes seine Besiegelung und erste Strafe zugleich zu erfahren, hat seine bestimmten Ursachen, ist das Ergebniß allmählig aufgehäufter sittlicher Verhältnisse, die auf einander wirkend und reagirend, wie im chemischen Prozesse so natürlich, diese Entwicklung nehmen. „Weil ihre Werke böse waren, glaubten sie nicht, liebten sie die Finsterniß mehr als das Licht": damit führt der Heiland selbst[1]) den Unglauben auf sittliche Verirrungen, auf ungebändigte dunkle Leidenschaften des Herzens zurück, und wie schlimmer und wie eigenthümlicher Art uns diese gerade in Israel begegnen, wird uns im Verfolge unserer Darstellung oft genug vor Augen treten: aber sie alle wären nicht so verderblich, begründeten keine so schwere, unsühnbare Schuld, wäre es nicht eben Israel, das unter ihrem Drucke nothwendig an seinem Berufe, an seinem Messias zum Verräther wird. Israel geht an seinen Gnaden, an seiner großen Auszeichnung zu Grunde.

II. Kapitel.

Ankündigung und Empfängniß des Vorläufers.

(Luk. 1, 5—25.)

5. Es lebte in den Tagen des Herodes, des Königs von Judäa, ein Priester Namens Zacharias aus der Wochenreihe

---

[1]) Johann. 3, 19.

Abia, und er hatte eine Frau aus den Töchtern Aarons, und ihr Name war Elisabeth.

6. Es waren aber beide gerecht vor Gott und wandelten in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelig,

7. und sie hatten kein Kind, weil Elisabeth unfruchtbar und beide in ihren Tagen vorgerückt waren.

8. Es geschah aber, da er den Dienst hatte nach der Ordnung seiner Reihe vor Gott,

9. traf ihn, gemäß der Sitte des Priesteramtes, das Loos, in den Tempel des Herrn einzutreten und das Rauchopfer anzuzünden.

10. Und all die Menge des Volkes betete draußen um die Stunde des Rauchopfers.

Während so der Idumäer auf dem Throne Israel's und die an die Spitze gestellten oder sich zudrängenden Führer dieses Volkes in ihrer Weise Geschichte machten; während sich aus der gegenseitigen Reibung und Spannung des Bedrückers und der Bedrückten allmählig ein Chaos von Leidenschaften entwickelte, die sich über beide Parteien zu einer schwer drohenden Gewitterwolke verdichteten: mittlerweile haben sich, still und unbemerkt, Dinge und Ereignisse im Lande vorbereitet, die alsbald in die Erscheinung tretend zeigen, wie Gott Geschichte macht. Wir begreifen, in dem Lärm und Streit des Tages, in einer Athmosphäre voll Haß und Selbstsucht gedeiht die Frucht nicht, für deren Pflege und Zeitigung gerade Israel berufen war: nicht eine einzige der vielen Gestalten, die uns das Evangelium als die erwählten Werkzeuge der Offenbarung vorführt, spielt darum irgend eine Rolle in der Zeitgeschichte jener Tage, soweit sie die schreiblustige Feder eines Flavius Josephus der Verzeichnung werth fand. Seit den begeisterten Tagen der Makkabäer, da zum letzten Male, gegenüber dem eingedrungenen „Gräuel der Verwüstung", die gesünderen Elemente sich der Geschicke des Volkes bemächtigen, um im Geiste

der Väter, unüberwindlich durch den Glauben an Jehova, Tempel und Land ihrer Heiligkeit und ihrem endlichen Zwecke zurückzugeben, seit dieser letzten Restauration, die ausgesprochenermaßen nur in der Hoffnung auf den nahen „Propheten" [1]) vollzogen ward, verlieren sich eben diese ächten Träger des israelitischen Berufes rasch in's Dunkel, und auf die offene Bühne der Geschichte Israel's drängen sich Unberufene. Ein gewaltiger Scheidungsprozeß ging durch das ganze Volk. Parteien bildeten sich, die, an sich ein krankhafter Auswuchs am Organismus des einen auserwählten Volkes, kecker oder schüchterner dem Geiste des Gesetzes den Rücken wandten, aber mit wetteifernder Zudringlichkeit sich fort und fort um die obersten Stellen, um Glanz und Einfluß stritten. Was da von Israel, gegenüber so ansteckendem Taumel, Kopf und Herz sich frei zu bewahren wußte, was, unbeirrt durch so irdische Interessen, seine große Verheißung einzig vom Himmel erharrte, zog sich erschreckt zurück vor der Entartung der Zeit und erkannte eben darin für seine Sehnsucht ein Zeichen der nahenden Erfüllung. Durch die Lesung der heiligen Schriften, durch Gebet und Tempelbesuch nährten sie ihren Geist, und gerade das große Unglück der Zeit, das die Nation, wie ein Gericht hindurchschreitend, zu keiner Ruhe kommen ließ, warf sie zu doppelter Inbrunst auf ihre Hoffnung zurück, die sie in den Schriften der Propheten und in dem eigenen Herzen als Erbe der Väter hinterlegt fanden. In solcher Zurückgezogenheit haben wir jedenfalls das ächte Israel zu suchen, „das vor Baal die Kniee nicht gebeugt", hier die Schule, wo sich die Gnade, der Geist der Propheten eine heilige Gemeinde heranzog, die mit Abraham und David, gläubig und bußfertig, nach dem Erlöser schaute.

Aus dieser Schule sind in den Tagen des Herodes die zwei ehrwürdigen Gestalten hervorgegangen, die an der Spitze

---

[1]) 1. Makkab. 14, 41; 2. Makkab. 2, 18.

des Evangeliums stehen.[1]) Zacharias und seine Frau Elisabeth tragen schon in ihren Namen den hohen Beruf angedeutet, den sie als die Eltern des „Vorläufers" bethätigen. Von Abraham an, durch die ganze Geschichte Israel's, treffen wir kaum eine hervorragende Persönlichkeit, die nicht mehr oder minder treffend ihre wesentliche Bedeutung oder eine Seite derselben im Namen zusammenfaßte:[2]) wir erkennen darin einen Zug, der die Geschichte Israel's im eminentesten Sinne als Gottes-Geschichte charakterisirt. Wenn nun Zacharias mit seinem Namen „Gott ist eingedenk", Elisabeth „Gott hat einen Eid geschworen", besagt,[3]) so erklären wir leicht den providentiellen Sinn, den Zusammenhang der beiden Namen, der die begnadigten Eltern in gemeinsamer Beziehung zu ihrem großen Sohne zeigt. Ja Zacharias selbst in seinem Lobgesange nimmt unverkennbar Rücksicht auf diesen Sinn und Zusammenhang, wenn er den Gott Israel's preist, daß er „an den Vätern Barmherzigkeit gethan", daß er „eingedenk sei" seines Bundes, „des Eides, den er geschworen."[4]) So ragen die beiden Gestalten, mit ihrem Namen auf den nahen Messias hinweisend, wie Lichtstreifen empor aus der dunklen Umgebung, und wer sich den Zusammenhang klar gemacht hat, der den menschgewordenen Gottes-Sohn als das wahre Allerheiligste, als den „vergeistigten", vollendeten Tempel Israel's erkennen läßt, dem scheint ein naheliegender Vergleich nicht ungereimt,

Zacharias und Elisabeth.

---

[1]) Luk. 1, 5.

[2]) Vgl. Abraham, Isaak, Jakob, Judas, Phares, David, Salomon, Serubabel, Moses, Josua, Samuel, Elias, Isaias, Jeremias, Anna, Bethsabe, um gleich die allernächst liegenden Namen zu nennen. Dafür eine Benennung „post eventum" anzunehmen, eine solche Abgeschmacktheit läßt schon der großartige, unerfindliche Zusammenhang nicht aufkommen. Freilich, wenn Cornelius a. L. auch aus dem Namen Herodes herausfinden will, er bedeute „occidit infantes", so ist des Guten zu viel gethan, hat es aber auch mit unserm Princip nichts zu thun.

[3]) זְכַרְיָה u. אֱלִישֶׁבַע.

[4]) Luk. 1, 72 und 73.

der unserer Parallele zwischen Christus und dem Tempel neues Licht abgewinnt. An der Fronte, vor der Eingangshalle des salomon'schen Tempels ragten zwei Säulen auf mit den inhaltsvollen Namen „Jachin und Boas." Deren Bedeutung ist klar genug. „Der Herr wird aufrichten" „in seiner Kraft" verkündet das Säulenpaar mit seinen bloßen Namen dem eintretenden Israeliten, und auf die Frage, was der Herr aufrichten wird, sagt sich Jeder: Eben was Israel erwartet, den Bund,[1]) den er geschlossen, der gerade an diesen Tempel geknüpft ist, im Allerheiligsten bereits wie ein Keim ruht, bis er endlich, das geschlossene Heiligthum öffnend, im Messias sich vollendet. Mit gleichem Sinne treffen wir an der Schwelle des messianischen Lebens zwei Träger so bedeutungsvoller Namen, einstweilen weissagend, was sich alsbald erfüllen wird.

Zacharias war ein Priester: das hebt der Evangelist vor allem hervor. Sobald uns klar ist, mit welcher Strenge und Folgerichtigkeit der Entwicklung, auf Grund der mosaischen Institutionen, der Messias endlich aus Israel hervorgeht, übersehen wir keinen Augenblick das Absichtliche solcher Betonung. Zacharias ein Priester.

Nicht der fromme Israelite, sondern der Priester nach dem Herzen Gottes, der Priester Israel's soll Vater des Vorläufers und zu dem Ende der Engelerscheinung gewürdigt werden. Wenn das Priesterthum Aaron's die wesentliche Auszeichnung hat,[2]) „dem Herrn Opfer und Wohlgeruch darzubringen, Versöhnung zu schaffen für sein Volk", so kann dieses schönste Vorrecht nicht aufhören in dem Augenblicke, da diese „Versöhnung" wirklich nahe ist, wofür die Priester so unermüd-

---

[1]) Wenn Einer einwenden wollte, das in Jachin steckende Verbum כון sei im bibl. Sprachgebrauche nicht terminus technicus für das Aufrichten des Bundes, wohl aber des davidischen „Thrones", der „messian. Herrschaft" (vgl. 1. Kön. 2, 24; 2. Sam. 5, 12; 1. Chron. 14, 2; 2. Sam. 7, 12; 1. Chron. 28, 7 2c. 2c.), so bleibt der Sinn im Grunde ungeändert.

[2]) Sirach 45, 16 (20).

lich, Jahrhunderte lang, Blut gesprengt und Rauchwerk verbrannt haben. Im entscheidenden Augenblicke, da das levitische Priesterthum erst vor der Höhe seiner Aufgabe steht, auf den sie das Volk täglich mit ihren Opfern, mit ihrem Segen vertröstet haben, im Augenblicke, da der Zweck, wofür das Priesterthum eigens geschaffen ist, endlich zu erreichen steht, darf nur ein Priester die Brücke schlagen, die zum lang erstrebten Ziele hinüberführt. Die Erscheinung des Engels mit dem ganzen schweren Inhalte seiner Verheißung ist nur die Frucht des priesterlichen Gebetes, die Wirkung des Wohlgefallens, womit der Herr das aus heiliger Gesinnung und im Namen Israel's dargebrachte Opfer hingenommen hat. Das Priesterthum Aaron's also ist es, das mit dem Sprößlinge des Zacharias an Israel seine heiligste Schuld abträgt, und im Vorläufer selbst, wie er Buße predigt und anstatt der bisherigen Opfer das „Lamm Gottes" zeigt, übt eben dieses Priesterthum seine letzte, seine erhabenste Funktion.[1])

Das levitische Priesterthum gewinnt durch Zacharias seinen glanzvollen Abschluß: von diesem Gesichtspunkte aus stellt ihn Lukas in das gehörige Licht. Daß der Priester zur Wochenreihe Abia gehörte, gibt ihm kaum neuen Glanz, wohl aber die erwünschte Bestimmtheit. Seid David treffen wir die vielen Tausende der Söhne Aaron's, nach Maaßgabe des Zusammenhanges der Familien, in 24 Klassen getheilt, und durch das Loos ist die Reihenfolge bestimmt, in welcher sie abwechselnd

---

[1]) Darum Malach. 2, 7: Labia sacerdotis custodient scientiam.... quia angelus Domini exercituum est. Und dann 3, 1 vom Vorläufer: „Ecce ego mitto angelum meum" etc. Wenn dann Luk. 1, 76 Zacharias von s. Sohne sagt: „praeibis ante faciem Domini ....ad dandam scientiam salutis plebi ejus", so klingt es, als ob auch er die beiden Stellen des Malachias im Auge hätte. — Der heil. Ambros. in s. Commentare zu unsrer Stelle: „Tales majores habere debuit prænuntius Christi, ut non repente conceptam, sed a majoribus acceptam et ipso infusam jure naturæ prædicare fidem Dominici videretur adventus."

nach einander, jede eine Woche, den Dienst am Tempel besorgen. Darnach war der Klasse („Wochenreihe"), die sich nach ihrem gemeinsamen Ahnen Abia nannte, die achte Stelle zugefallen.[1]) Hingegen die „Frau aus den Töchtern Aaron's" zeigt für das israelitische Auge den Priester schnell noch in einem gesteigerten Lichte, in einer reineren Atmosphäre. Auch der Priester, wie der gewöhnliche Israelite, mochte an sich seine Lebensgefährtin nach Belieben aus irgend einem der Stämme seines Volkes holen; aber auch hiefür seinem Stamme treu zu bleiben, galt zugleich als eine zarte Treue gegen das Gesetz, gegen den Geist und die feineren Absichten des Gesetzes, und natürlich doppelt schön stand so veredelte Gewissenhaftigkeit einem Gliede des priesterlichen Stammes. Elisabeth eine Tochter Aaron's.

Wenn die andern Stämme jeder in seinem Grund und Boden das unmittelbare Geschenk seines Gottes verehrte, freute sich dagegen der Stamm Levi, unmittelbar den Gott, dem er im Heiligthume diente, seinen „Antheil und Besitz" nennen zu dürfen,[2]) und durch diese nahe Beziehung zum Herrn, deren Wirkungen sich in der ganzen Stellung des bevorzugten Stammes sichtbar bethätigten, legte sich von selbst um die Betheiligten ein milder Schimmer von Würde, die das gesammte Volk bereitwillig anerkannte. Noch in der Zeit der Makkabäer, da bereits die geistige Zersetzung Israel's sich anbahnt, sagt das Volk mit rührendem Vertrauen dem abtrünnigen Priester Alkimus gegenüber:[3]) „Der Mann ist ein Priester, aus dem Samen Aaron's, er wird uns nicht täuschen!" Wir erkennen in solcher Sprache

---

[1]) Vgl. 1. Chron. 24, 1 ff. In die Schicksale dieser Eintheilung, namentlich seit der Rückkehr Israel's aus dem Exile, sehen wir nicht genau. Die Eintheilung selbst aber bestand jedenfalls noch zur Zeit Christi. Vgl. Flav. Jos. Ant. VII. 14, 7. Nach demselben Geschichtschreiber (s. dessen Vita. I, 1.) hätte auch zwischen den einzelnen Klassen ein Unterschied des Ranges stattgefunden.

[2]) Vgl. Num. 18, 20.

[3]) 1. Makk. 7, 14. Vgl. Sirach 7, 31: In tota anima tua time Dominum et sacerdotes illius sanctifica.

nur den natürlichen Reflex der dem Stamme Levi anvertrauten Rechte und Gewalten, an welche das Volk von Anbeginn mit seiner großen Hoffnung, mit all seinen geistigen Nöthen angewiesen war. Eben diese nähere Beziehung zum Gotte Israels legte auch dem Priester in der Wahl seiner Braut strengere Rücksichten auf, und Zacharias darum zeigt nur zarten Sinn und feines Verständniß für seine Stellung und für das Gesetz,[1]) wenn er auch die Braut „aus den Töchtern Aaron's" sich aussucht.[2])

Die Ehegatten aber „waren beide gerecht vor Gott, wandelnd in allen Geboten und Satzungen des Herrn untadelig." Das schlichte Lob zeigt das priesterliche Paar im vollen Glanze

Zacharias u. Elisabeth ächte Israeliten.

ächt israelitischer Tugend. Ihre Gerechtigkeit hatte „vor Gott", der in's Verborgene sieht, die Probe bestanden: damit hat auch der „untadelige Wandel in den Geboten und Satzungen des Herrn" seinen klaren Sinn. Von selbst werden wir durch „gerecht vor Gott" und „untadelig" an den Gegensatz zu den Pharisäern gemahnt, die auch „in allen Geboten und Satzungen wandelten", aber keineswegs untadelig im Geiste dieses Gesetzes.[3]) Welcher Art dieser Geist war, der ihre Treue

---

[1]) Daß die Priestertöchter ausdrücklich auch nach dem Gesetze an dem höheren Ansehen des Vaters Theil hatten, sehen wir aus der Bestimmung Lev. 21, 9: Sacerdotis filia si deprehensa fuerit in stupro, flammis exuretur.

[2]) Auch die Frau des Aaron hieß Elisabeth und war eine Tochter des Aminadab und Schwester des Naasson, also gleichen Stammes mit dem Messias!

[3]) Vgl. Philipp. 2, 14: „Thut alles ohne Murren und ohne Hintergedanken (διαλογισμῶν?), damit ihr untadelig (ἄμεμπτοι) seid." Und Röm. 2, 28: „Nicht wer es äußerlich ist, ist ein (wahrer) Jude; und nicht die äußerlich, im Fleische ist, ist (wahre) Beschneidung: sondern wer innerlich Jude ist, und wer im Herzen beschnitten ist, dem Geiste, nicht dem Buchstaben nach — dessen Lob nicht von Menschen, sondern von Gott kommt." Diese Stelle klingt fast wie ein Commentar zu unserer Stelle. Uebrigens auch folgende Bemerkung des heiligen Augustinus mag noch am Platze sein: Aliud est esse sine peccato,

gegen „die Gebote und Satzungen des Herrn" beseelte, sehen wir am besten aus dem Gebete, das wir alsbald im Heiligthume aus dem Munde des Priesters vernehmen werden, oder aus dessen Lobgesange, worin er Gott preist, „daß er seinem Volke „Erlösung" gesendet, zur „Nachlassung ihrer Sünden." [1]) Die Grundtugend des Israeliten, der Glaube an den Messias und die Sehnsucht nach ihm war es, die in so treuester Erfüllung auch der äußern „Gebote und Satzungen" wie ungestüm nach Befriedigung rang.

So steht die reife Frucht des alten Bundes, das priesterliche Paar da vor Gott, würdig, daß er an sie mit seiner großen Absicht heraustrete.

„Und sie hatten kein Kind, weil Elisabeth unfruchtbar und beide vorgerückt in ihren Tagen waren." Daran knüpft die göttliche Absicht an.

Bedeutung des Kindersegens und der Kinderlosigkeit.

Das kinderlose Ehepaar empfand es mit ächt israelitischem Gefühle, daß in den Augen der Menschen „eine Schmach" auf ihnen ruhe.[2]) Israel hat die Versicherung seines Gottes,[3]) daß unter ihnen keine Familie unfruchtbar sein soll, so lange sie den Bund getreu erfüllen: keine Familie soll unverdienter Weise in Israel erlöschen, ohne daß sie den verheißenen Messias schaute, in ihren Sprossen an der endlichen Segensfülle des Bundes theilnähme. So gewinnt die Kinderlosigkeit innerhalb Israel's den Schein göttlichen Mißfallens, wo nicht gar göttlichen Fluches, und jedenfalls auch Zacharias und Elisabeth entziehen sich nicht dem schmerzlichen Eindrucke solcher Folgerung. Sollen sie kinderlos sterben? soll ihre Familie, aus Israel ausgerottet, nicht den Messias schauen? Die quälende Unruhe wächst natürlich mit den Jahren, in denen die Aussicht auf Kindersegen sich mindert, und mit der Unruhe wächst

---

quod de solo in hac vita Unigenito dictum est: aliud esse sine querela (untadelig), quod de multis justis etiam in hac vita dici potuit. (De perfect. justit.)

[1]) Vgl. Luk. 1, 68 u. 77. [2]) L. c. 1, 25. [3]) Deut. 7, 14.

das Verlangen, die Sehnsucht nach der großen Stunde, womit die Propheten so lange getröstet, die Sehnsucht nach einem Sprößling, der das endliche Heil erlebe, der ganzen Reihe seiner harrenden Ahnen vermittle. (So fließt in der israelitischen Familie, eine ächte Frucht des gläubig erfaßten Gesetzes, das Sehnen nach Erlösung mit dem natürlichen Verlangen nach Kindersegen, indem Eines das Andere bedingt, in eine einzige, ganz eigen geartete, religiöse Empfindung zusammen, die, wie dem ganzen Leben, so namentlich der Ehe ihre Weihe und höhere Bedeutung gibt. Wir begreifen jetzt die drängenden Gefühle und heißen Wünsche in dem Stillleben einer Elisabeth und eines Zacharias, die uns der Evangelist als ächt fromm und israelitisch gerecht, zugleich aber als kinderlos schildert, und erst gar die Bemerkung, die Gatten seien bereits so hoch betagt, daß natürlicher Weise alle Aussicht auf Kindersegen benommen ist, zeigt uns das Sehnen ihrer Herzen in gesteigerter Inbrunst. In diesem Lichte verfolgen wir die evangelische Erzählung.[1])

Der Tempel in Jerusalem.

In Jerusalem, auf dem Berge Moria, wo Abraham seinen Sohn opferte,[2]) wo David noch vor seinem Tode einen Altar[3]) und Salomon endlich den ersten Tempel baute, da ragt auch seit der Heimkehr des Volkes aus Babylon wieder der Tempel des Herrn empor. Zuerst, in schwerer Zeit, aus bescheidenen Mitteln erstanden, so daß er gegen die Herrlichkeit des untergegangenen ersten Tempels grell abstach, prangte er seit seinem Umbau durch Herodes, der absichtlich mit Salomon wetteiferte,[4]) wieder in einer Pracht des Materiales und in einer Größe der Verhältnisse, daß unter dem ersten Eindrucke seiner Vollendung das Volk fast bereit schien, sich mit dem gehaßten Bauherrn zu versöhnen. Aus einem Kranze von Vorhöfen, die von gewaltigen Mauern und hochragenden Säulenhallen eingeschlossen und in ihrer Reihenfolge für die heidnischen

[1]) V. 8—10. [2]) Genes. 22, 14. [3]) 2. Sam. 24, 18.
[4]) Flav. Jos. Ant. XV. 11, 1.

Besucher, für die Frauen und Männer Israel's und für die Priester bestimmt waren, stieg das Tempelgebäude selbst, in Marmor und Gold glänzend, zu einer Höhe von hundert Ellen empor.[1]) Vor seinem Eingange, auf dem freien Platze entlang der goldfunkelnden Vorhalle, erhebt sich der Altar, worauf Israel seinem Gotte täglich opfert. Das Gebäude selbst umschließt in seinem Innern zwei Ehrfurcht gebietende Räume, das Heilige und das Allerheiligste, welche, durch eine Zwischenwand geschieden, an ihrer Verbindungsthüre den Vorhang zeigen, der beim Tode Christi mitten entzwei reißt: bis dahin wehrt er jeden Blick in das Allerheiligste. Hier wohnt Jehova in Mitte seines Volkes.[2]) Die Bundeslade zwar, die, von Moses errichtet, noch im Tempel Salomon's den Thronsitz bildete, auf dem Jehova seinem Volke nahe, ja zu Zeiten besonderer Huld im Symbole einer Lichtwolke sichtbar war,[3]) ist im Untergange des ersten Tempels mitverschwunden. Das Allerheiligste selbst aber mit seinem Geheimniß, mit seinem unfaßbaren Inhalte ist geblieben. An diese Stätte ist die große Verheißung Israel's geknüpft, von ihr geht aller Segen, aber auch das Gericht aus. Von hier aus erfließt alle Offenbarung, darum auch hier will Jehova von seinem Volke gesucht und angebetet sein.[4]) Eben dieser hehre Inhalt aber des Allerheiligsten erträgt keine unmittelbare Annäherung des unheiligen, des unerlösten Menschen, daher ist es völlig unzugänglich, und nur einmal im Jahre, am großen Versöhnungstage darf der Hohe-

---

[1]) Flav. Jos. bell. jud. V. 5, 6 Daselbst heißt es unter Anderm „Von außen gebrach es dem Tempel an nichts, was die Seele und das Auge blendete. Nach allen Seiten war er mit kräftigem Goldblech überkleidet, so daß er beim ersten Sonnenaufgange einen Feuerglanz von sich warf und die Augen der Betrachtenden zwang, wie von Sonnenstrahlen sich wegzuwenden. Dazu erschien er den ankommenden Fremden aus der Ferne wie ein Schneeberg: denn wo er nicht vergoldet war, war er blendend weiß (vom Marmor)."

[2]) Vgl. Exod. 25, 8 ff. [3]) Vgl. 1. Kön. 8, 10; auch 2. Makkab. 3, 30. [4]) Johann. 4, 20.

priester es wagen, mit dem vorbildlichen Blute der Versöhnung im Allerheiligsten, unmittelbar vor Jehova zu erscheinen. Natürlich, wie das Hohepriesterthum selbst, so auch diese seine jährlich erneuerte Auszeichnung ist nur Ausfluß des mit Israel geschlossenen Bundes und der daran geknüpften Versöhnung, daher zugleich das Unterpfand und die allmählige Vermittlung der so gnädig gegebenen Verheißung.

Durch diese Nähe Jehova's bekömmt auch „das Heilige“, der Raum unmittelbar vor dem Allerheiligsten, seinen hochgeweihten Character. Auch hier darum ist der Israelite, der sündige, unheilige, ausgeschlossen: nur damit sie auf Grund ihrer Auserwählung die Rechte, die ihnen gnädig eingeräumt, und die Pflichten, die ihnen auferlegt sind, unter den Augen Jehova's bethätigen, somit ihrerseits den Bund fort und fort erneuern, mögen die Priester als die berufenen Vermittler täglich im Heiligthume erscheinen. Hier steht darum, unmittelbar vor dem Eingang in's Allerheiligste, der goldene Altar, auf dem täglich das Rauchopfer dargebracht wird: von selbst dringt der kostbare Wohlgeruch durch den Vorhang hindurch „vor das Angesicht des Herrn“.[1]

So entspricht der Tempel auf Moria auf's genaueste dem ganzen Verhältnisse, in welchem Gott zum Volke seiner Auserwählung steht. Er ist ihm nahe, möglichst nahe, aber eine unmittelbare Berührung, eine Vereinigung mit seinem Gott verträgt der unerlöste Israelite nicht. Er bewegt sich darum auch nur in der Nähe des Tempels, im Vorhofe; das Heiligthum und gar das Allerheiligste mit seinem Inhalte ist ihm, im vollsten Sinne des Wortes, ein adyton, nach dem er voll heiliger Schauer, aber auch mit Sehnsucht blickt.

Das waren sicher auch die Empfindungen eines Zacharias, als er, ahnungslos, was ihm bevorstehe, nach dem Tempel

---

[1]) Exod. 30, 8. Eben weil das Allerheiligste mit seinem Throne Jehova's nicht zugänglich war, nahm der Rauchopfer-Altar für gewöhnlich die Stelle der Bundeslade ein.

hinaufgezogen war, um dort für eine Woche den Priesterdienst anzutreten: es war eben die Priesterklasse des Abia an die Reihe gekommen.[1]) Ueber die Ordnung, in welcher sich die einzelnen Priester in die verschiedenen treffenden Functionen zu theilen hatten, bestimmt das Gesetz des Moses nichts: die damals noch geringere Zahl selbständiger Priester machte eine solche Bestimmung überflüssig. Als aber bereits die einzelnen Geschlechter ihre berechtigten Priester nach Tausenden zu zählen anfingen, hat sich sehr natürlich aus dem Bedürfnisse ein Herkommen herausgebildet, das die Rechte und Pflichten der Priester regelte. Daß die hervorragendsten Dienste durch das Loos vertheilt wurden, ist glaubwürdige jüdische Ueberlieferung:[2]) aus unserer Erzählung erhellt jedenfalls, daß über das Recht, das Räucherwerk zu verbrennen, das Loos entschied. Gerne glauben wir der Ueberlieferung, daß jeder Priester nur einmal im Leben die Ehre genoß, das Rauchopfer darzubringen, und dann bei jeder neuen Verloosung dieser Auszeichnung ausgeschlossen blieb: das Opfer auf dem goldenen Altare war unter den täglichen Functionen jedenfalls die vornehmste, weil eben sie den Priester unmittelbar an die Schwelle des Allerheiligsten, zunächst unter die Augen Jehova's führte.[3])

Zacharias am Tempel.

Da fiel denn, im Verlaufe der Woche, eben dieses Loos auf Zacharias. Im langen, glänzend weißen Kleide, das ein buntgewirkter Gürtel um die Hüfte zusammenhielt, bedeckten Hauptes, aber barfuß trat der Priester in das einsame Heiligthum. Draußen, in den Vorhöfen verfolgte das versammelte Volk den Priester, der soeben vor ihren Augen durch die Vorhalle verschwunden, im Gebete.[4]) Es feierte im Geiste den letzten, hochheiligen Akt, den geheimnißvollen

Zacharias vor dem Rauchopferaltar.

---

[1]) V. 8.

[2]) Cf. Mischna, Tamid (de sacrificio jugi) cap. 3, 1 sqq. und cap. 5, 2 (Lightfoot. h. h.).

[3]) L. c. Der Commentar zur Stelle (Maimonides) gibt freilich einen andern Grund an: weil solche Ehre „reich machte". [4]) V. 10.

Bedeutung des Rauchopfers.

Abschluß des Bundesopfers mit, das bestimmt war, indem es sich jeden Abend und Morgen[1]) erneuerte, der großen Hoffnung Israel's einen ununterbrochenen Ausdruck zu geben. Noch rauchte auf dem Altare des Vorhofes, im heiligen Feuer, das Fleisch des geopferten Lammes: Jehova selbst hatte gelobt, als „süßer Wohlgeruch" solle es zu „seinem Angesichte" emporsteigen, daß es ihn seiner Verheißungen erinnere und er fort und fort in Mitte Israel's wohne.[2]) Die Wände des Altares sind noch roth von dem Blute des Lammes, das die Priester gesprengt: „Ich selbst," spricht der Herr,[3]) „habe es euch gegeben für den Altar, daß es Versöhnung schaffe für eure Seelen." Eben von da, vom Brandopfer weg hat das Volk, nachdem es auf's neue sich der Versöhnung und Gnade seines Gottes versichert, seinen Priester entsendet, daß er in's Heiligthum, unmittelbar „unter die Augen Jehova's" trete und dort für Israel das kostbare Räucherwerk verbrenne: der köstlichste Wohlgeruch, wie er sich nur durch alleremsigste Mischung der duftigsten Stoffe aus der Pflanzenwelt erzielen läßt,[4]) soll zum Throne Jehova's aufsteigen, als einzig würdiges Symbol all der heiligen Gefühle, die den Israeliten beseelen: all das Vertrauen, die kindliche Hoffnung, die zarte Sehnsucht, das bußfertige Flehen, was nur Heiliges, Gottgefälliges sich in der Brust des Israeliten regt auf Grund der Verheißung, die Jehova mit dem Bunde beschworen hat und in jedem neuen Brandopfer bestätigt, findet in diesem „Rauch von Wohlgerüchen" seinen Ausdruck und dringt als der einzige wahrhaft himmelswürdige Duft in das Allerheiligste, um den Thron Jehova's. Da erst, im aufsteigenden Dufte des Rauchwerkes findet das tägliche Opfer, worin Israel seine Bundestreue, die

---

[1]) Exod. 30, 7. Ob unsere Stunde des Rauchopfers auf den Morgen oder Abend fiel, ist nicht gesagt.

[2]) Exod. 29, 39—46. [3]) Levit. 17, 11.

[4]) Exod. 30, 34. Vgl. Haneberg, Die relig. Alterth. d. Bibel S. 423.

Hoffnung auf seine Verheißung fortgesetzt erneuert und bekräftiget, seine Vollendung, seinen gottgefälligen Abschluß.

11. Da erschien ihm ein Engel des Herrn, stehend zur Rechten des Rauchopferaltares.

12. Und Zacharias erschrak vor dem Anblicke und Furcht befiel ihn.

13. Es sprach aber zu ihm der Engel: Fürchte dich nicht, Zacharias, denn dein Gebet ist erhört worden: und deine Frau Elisabeth wird dir einen Sohn gebären, und du wirst seinen Namen Johannes nennen;

14. und er wird dir zur Freude und zum Frohlocken sein, und Viele werden sich über seine Geburt freuen.

15. Denn er wird groß sein vor dem Herrn, und Wein und Berauschendes wird er nicht trinken, und des heiligen Geistes wird er voll sein noch vom Schooße seiner Mutter aus;

16. und Viele der Söhne Israel's wird er bekehren zum Herrn ihrem Gotte.

17. Und er selbst wird hergehen vor ihm in Geist und Kraft des Elias, daß er die Herzen der Väter zu den Kindern wende und Ungehorsame zur Gesinnung von Gerechten, um dem Herrn ein fertiges Volk zu bereiten.

18. Und Zacharias sprach zum Engel: Woran soll ich dies erkennen? denn ich bin alt und meine Frau vorgerückt in ihren Tagen.

19. Und der Engel antwortete ihm: Ich bin Gabriel, der vor Gott steht, und wurde entsendet, zu dir zu sprechen und dir diese frohe Botschaft zu bringen.

20. Und sieh, du wirst schweigend sein und unvermögend zu reden bis zum Tage, da dies geschieht, dafür, daß du nicht geglaubt hast meinen Worten, welche sich erfüllen werden zu ihrer Zeit.

21. Und das Volk harrte auf Zacharias und wunderte sich, daß er länger im Tempel blieb.

22. Als er aber herauskam, konnte er zu ihnen nicht reden, und sie erkannten, daß er eine Erscheinung gesehen hatte im Tempel. Und er selbst winkte ihnen zu und blieb stumm.

Wir kennen im Allgemeinen die Fülle der ineinander wogenden Gedanken und Empfindungen, die auf der Grundlage eines unerschütterlichen Gottvertrauens ganz natürlich die innere Welt, das Seelenleben eines so ächten Israeliten, wie Zacharias, ausmachten.[1]) Darum auch die Stimmung des Priesters, womit er zum ersten Male seine und seines Volkes Anliegen in das Heiligthum trug und im Symbole des Rauchopfers als süßen Wohlgeruch, zum Gebete verduftet, emporsandte, werden wir uns kaum gehoben genug vorstellen. Zacharias hat soeben sein Opfer dargebracht:[2]) da erscheint vor ihm plötzlich, an der rechten[3]) Seite des Altars, ein Engel des Herrn.

Erscheinung eines Engels.

Ist die Erscheinung selbst die Wirkung des priesterlichen Gebetes, die Frucht des Gott genehmen Opfers des alten Bundes, so dann auch das ganze Geheimniß, das sich in unaufhaltsamer Entwicklung an die Erscheinung knüpft. Noch klarer wird uns der strenge Zusammenhang, wenn sich uns diese selbst als Engel Gabriel enthüllt.[4])

---

[1]) Vgl. S. 75.

[2]) Davon scheint der Evangelist nichts zu sagen, aber es erhellt aus dem Zusammenhange.

[3]) An der rechten Seite des Altares (auf der Südseite, dem von Ost her Eintretenden zur linken Hand) stand der siebenarmige Leuchter. Wie dieser Leuchter geheimnißvoll den Inhalt des mit Israel geschlossenen Bundes, die Fülle der Verheißungen symbolisirt, deren Realisirung von dem Gotte ausgeht, der auf der Bundeslade thront, dem auf dem Rauchopferaltar das tägliche Opfer, zur Erinnerung an seine Verheißungen, dargebracht wird, so tritt der Engel von der Seite des Leuchters her dem Priester entgegen, weil gerade mit seiner Erscheinung die Bedeutung, das Symbol des Leuchters zu seiner wirklichen Erfüllung gewissermaßen seinen ersten Schritt thut.

[4]) V. 19.

Die Engelerscheinungen, statt uns überraschen zu sollen, gehören ordentlich zum Begriffe der Offenbarung. Wenn es der Zweck der Offenbarung ist, daß Gott, den Niemand geschaut hat, uns offenbar werde,[1]) wenn darum der eingeborne Sohn, der im Schooße des Vaters, Mensch wird, um der Welt sichtbar, greifbar sich und den Vater zu offenbaren, so ist eben damit das Wunder, das sichtbare Hereinragen und Eingreifen der übersinnlichen Welt in die sinnliche von selbst gegeben. Auf das Wunder ist die Offenbarung ihrem Zwecke nach angewiesen, und darum, bedarf etwa diese selbst einer länger dauernden Entwicklung, vielleicht einer Geschichte von Jahrtausenden, bis sie endlich, von kleinen Anfängen ausgehend, in Christus sich vollende, so ist eben damit nothwendig auch für das Wunder ein Spielraum von Jahrtausenden eröffnet. Das Wunder aller Wunder bleibt die Menschwerdung selbst, die sichtbare Erscheinung des „eingebornen Sohnes": bis dahin, wo er persönlich sichtbar seine Offenbarung abschließt und vollendet, durch die Jahrtausende der Vorbereitung, ist es wieder Niemand Anderer als er selbst, der „eingeborne Sohn", von dem alle Offenbarung, ihre allmählige Entwicklung ausgeht, aber soweit er hiefür sichtbarer Vermittlung bedarf, sind es einerseits Engel, anderseits Propheten, die er in seine Dienste nimmt, um seiner Offenbarung den Wundercharacter, den sichtbaren Stempel des Göttlichen aufzudrücken. Im Propheten hebt er den natürlichen Menschen zu sich, in seine reine, übernatürliche Sphäre empor, daß er da schaue und das Geschaute dann der Welt verkünde: im Engel sendet er einen lauteren Geist aus seiner Nähe in die Sinnlichkeit nieder, daß er, in wahrnehmbare Form gekleidet, sichtbar, hörbar seiner Aufträge sich entledige. Im Engel wie im Propheten, ob hier das Natürliche in den Bereich des Uebernatürlichen, dort das rein Geistige in die Sinnlichkeit, jedes gegen seine Natur, hineinrage, in beiden offenbart sich den Sinnen unläugbar die

Engelerscheinungen und die Offenbarung.

[1]) Johann. 1, 18.

unmittelbare Nähe des Göttlichen, eine göttliche That, ein Wunder, beide sprechen darum mit Recht im Namen Gottes. Durch die ganze Geschichte Israel's, von Abraham an bis zu unserer Scene im Heiligthum, spielen daher die Engel eine hervorragende Rolle, und gerade da, wo sich die Entwicklung der Offenbarung in Knotenpunkte verdichtet, entwickeln auch sie eine gesteigerte Thätigkeit: hieher gehören vor Allem die Zeit der Patriarchen, die glanzvollen Tage der Gesetzgebung am Sinai und die Periode der Restauration, der letzten Propheten. Ja, gerade in dem Augenblicke, da die Prophetie ihren letzten Aufschwung nimmt, um noch einmal in die nahe messianische Zukunft mit einer Fülle des Lichtes hineinzuleuchten, daß Israel sodann auch ohne Propheten seine Wege finden möge, sind es Engel, die, wie wetteifernd, den Propheten ihre Aufgabe durch liebevolle Theilnahme ermöglichen, dadurch den endlichen Abtritt der Prophetie recht glänzend erscheinen lassen. Namentlich der letzte der großen Propheten, Daniel, verdankt einige seiner hervorragendsten Lichtpunkte der Klarheit und eigenthümlichen Bestimmtheit, womit gerade ihm Engel seine letzten tiefen Blicke in die nächste Zukunft Israel's vermitteln. Und gar nun, wenn uns bereits bei Daniel zum ersten Male der Engel Gabriel begegnet, wie er, ausdrücklich beim Namen genannt und glänzend geschildert, wiederholt dem Propheten die inhaltvollsten Weissagungen deutet,[1]) ja wie gerade er „um die Stunde des Abendopfers" dem „Lieblinge" die 70 Jahreswochen, d. h. die genaue Zeit der messianischen Erscheinung verkündet,[2]) da verkennen wir keinen Augenblick die merkwürdige Wendung, die sich für die letzte Entwicklung der Offenbarung gerade an einen Engel knüpft. Das Geheimniß der Menschwerdung erscheint von nun an dem Engel Gabriel gewissermaßen anvertraut, und wenn wir darum später, nach Jahrhunderten, eben diesen Engel bei Zacharias im Heiligthum, bei der Jungfrau

---

[1]) Vgl. Dan. 8, 16; 10, 5; 12, 6. [2]) L. c. 9, 21.

in stiller Kammer treffen, mögen wir den Zusammenhang bewundern, der sich für die Realisirung dieser „Stunde" bereits bei Daniel vorbereitet.

„Er trat vor mich hin", erzählt Daniel von dem Engel Gabriel, „und ich fiel aus Schrecken auf mein Angesicht nieder:"[1]) auch Zacharias entzieht sich diesem natürlichen Eindrucke der himmlischen Erscheinung nicht, nur, daß der Schrecken ihn nicht überwältige, sorgt gleich das erste Wort aus dem Munde des Engels.

„Fürchte dich nicht, denn dein Gebet ist erhört worden," lautet das beschwichtigende Wort: wie aber das Gebet gelautet habe, das heißt natürlich, was eben in diesem feierlichen Augenblicke als sehnlichster Wunsch im Herzen des Priesters lebte und mit der Wolke des Rauchopfers zum Herrn emporstieg, darüber wollen die Exegeten noch immer streiten. Einer der neuesten Erklärer will ausschließlich und entschieden,[2]) Zacharias habe in eben diesem Augenblicke um einen Sohn, um Nachkommenschaft gebetet. Dagegen der hl. Augustin,[3]) wie die Väter überhaupt, besteht nicht minder energisch darauf, der Priester habe nur seiner und des Volkes Sehnsucht nach dem Messias Luft gemacht. Beide Behauptungen stützen sich auf gute Gründe, aber eben diese lassen auch jede in ihrer Ausschließlichkeit als einseitig erscheinen. Die ganze Anrede des Engels ist nichts Anderes als eine Auseinandersetzung, in welcher Weise das Gebet des Priesters Erhörung gefunden habe: sie sagt wohl, seine Frau Elisabeth werde ihm einen Sohn gebären, aber sie fährt auch fort: dieser Sohn werde in der Kraft des Elias dem Herrn vorangehen u. s. f., d. h. er werde der Vorläufer des Messias sein. Also in der Form der glänzenden Auszeichnung, daß Zacharias der Vater des „Vorläufers" sein solle, wird ihm die ersehnte Ankunft des Messias selbst in nächste Aussicht gestellt, und wenn wir

Das Gebet des Zacharias.

[1]) L. c. 8, 17. [2]) Schegg, Erkl. des Evang. nach Lukas z. u. St.
[3]) Z. B. Sermo CCXCI. in nat. Joann. Bapt. u. öfter.

an der Behauptung des hl. Augustinus um die Schärfe seiner Begründung unmöglich herumkommen,[1]) so gewinnen wir etwa von dem, was der opfernde Priester als Gebet emporsandte, folgendes Bild.

Wir wissen bereits:[2]) die Grundstimmung eines frommen Israeliten, in der sich alle anderen Regungen seines Herzens harmonisch verlieren, bildet das unentwegte Vertrauen in die Treue seines Gottes, in die messianische Verheißung. Eben darin hat namentlich auch sein Verlangen nach Kindersegen seine tiefste Wurzel, und in eben diesem Lichte haben wir auch die Kinderlosigkeit unsers priesterlichen Paares, den stillen Schmerz des Zacharias, die tief empfundene „Schmach" der Elisabeth gewürdigt. Indeß, der Kindersegen mag für die Regel das Mittel zum Zwecke, aber er kann unmöglich die Grundbedingung sein, von der die Theilnahme an der großen Hoffnung Israels abhinge, und unsere Ehegatten, als sie hochbetagt mehr oder minder bestimmt ihre Hoffnung auf einen Sohn schwinden sahen, entsagten nicht etwa in entsprechendem Grade auch ihrer großen „Verheißung", dem Glauben an die Treue ihres Gottes. Wie Abraham, als er seinen „einzigen" Sohn in den Tod hingab, seine Hoffnung festhielt „gegen alle Hoffnung[3]), so ist

---

[1]) L. c. „Quid enim, fratres mei? sacerdos ille ideo intraverat in sancta sanctorum (?), ut filios precaretur a Domino? Absit. Dicet aliquis, unde hoc probas? Unum est, quod breviter dico: Si petisset filium, crederet annuntiatum. Angelus dicit, quod ei filius nasceretur, ille non credit: certe hoc rogaverat? Quis rogat sine spe? aut quis non credit in spe? Si non speras, quare petis? si speras, quare non credis? Quid ergo? „Exaudita est," inquit, „oratio tua: nam ecce concipiet Elisabeth et pariet tibi filium." Quare? „Quia exaudita est oratio tua". Si diceret Zacharias, „Quare?" hoc rogavi? utique angelus nec falleretur nec falleret, quando dicebat: „Exaudita est oratio tua: nam ecce paritura est uxor tua." Sed quare hoc dictum est? Quia ille pro populo sacrificabat: sacerdos pro populo sacrificabat, populus Christum exspectabat: Joannes Christum annuntiabat.

[2]) Vgl. S. 75. [3]) Römerbr. 4, 18.

der Hoffnung Israel's der Weg vorgezeichnet für alle Zeiten. Und je mehr ihre Erfüllung nahe rückt, um so näher natürlich liegt auch die Möglichkeit, daß sie aller weiteren Vermittlung ganz entbehre: so mochte etwa der „greise Simeon" kinderlos sein und lebte dennoch der gewissen Hoffnung, daß er „den Erlöser schaue." [1]) So sehen wir auch klar in die Seele eines Zacharias. Völlig füllt sie die Sehnsucht nach dem verheißenen Messias aus. Eben darum hat er angelegentlich sein ganzes Leben um einen Sohn gefleht. Als diese Bitte noch immer unerhört geblieben, als er bereits sammt seiner Gattin in die Jahre gerückt war, da die Natur Kindersegen versagt, mochte er, der Israelite, noch immer hoffnungsvoll nach dem Beispielen sehen, wo der Herr an betagten Frauen dem Gebrechen der Natur wunderbar zu Hilfe kam. [2]) Das Vertrauen brauchte auch hierin nicht zu verzagen, aber naturgemäß, wie mit dem Alter die Aussicht, kinderlos zu sterben, näher rückt, fühlt es sich in eben dem Grade getrieben, für alle Fälle sich an der Treue seines Gottes mit neuer Kraft, mit neuen Klammern festzuhalten, um nur das eine Gut, die große Verheißung sich zu retten. Einzig der Messias war der Inhalt und einzig das Wort des Herrn der Grund der Hoffnung Israels.

So schreitet der greise Zacharias in das Heiligthum, vor den Altar, wie es dem Priester, der im Namen Israel's opfert, doppelt geziemt, vor Allem in heiliger Sehnsucht nach dem Messias. Wenn er auf sein kinderloses Alter sieht, mag es ihm dunkel sein, wie der Herr sein Wort an ihm, dem Priester, erfüllen werde, aber die Hoffnung selbst hält er mit seinem Volke fest, ja im tiefsten Herzensgrunde regt sich schüchtern, aber unvertilgbar, immer auf's neue der Glaube, der Gott Abraham's könne auch ihm, dem Bejahrten, einen Sohn, den Erben der Verheißung schenken. Und nun verstehen wir das

---

[1]) Luk. 2, 25. [2]) Vgl. die Mutter Isaak's.

Gebet, worin der Opfernde seine Hoffnung und seinen Glauben, die sich, wie die Düfte seines Räucherwerkes, zu einem einzigen gottgenehmen Wohlgeruche durchdringen, zu Jehova emporschickt. Und wohlan, von diesem Gebete sagt der Engel, es habe Erhörung gefunden, und wenn er dann fortfährt:

Die Verheißung des Engels.

„und deine Frau Elisabeth wird dir einen Sohn gebären", so begreifen wir den Zusammenhang. „Dein Gebet ist erhört worden, und zwar in einer Weise, in einem Umfange, wie du selbst kaum zu hoffen wagtest: deine Frau wird dir einen Sohn gebären, und dieser soll dir nicht nur ein Bürge deiner großen Verheißung, er soll gleich der Vorläufer des Messias sein." Was sich nur schüchtern und leise im Herzen des Priesters regt, die Bitte um einen Sohn, findet zuerst die Zusicherung ihrer Erfüllung, damit er in solcher Auszeichnung den Lohn finde für die Treue, womit er kinderlos, schwergeprüft seine große Hoffnung festgehalten und endlich in entscheidender Stunde für sein Volk ein so gottgefälliges Opfer dargebracht hat.

Mit der Bestimmung, das Kind solle Johannes heißen, hebt denn auch der Engel alsogleich die verheißene Geburt eines Sohnes weit über die Bedeutung eines Familien-Ereignisses hinaus.

Der Name Johannes.

„Jehova hat sich erbarmt," besagt der Name „Johannes": wenn wir die sinnvollen Namen der beiden Eltern, wie wir sie gewürdigt haben,[1]) uns in Erinnerung bringen, so erscheint uns schnell und unverkennbar Johannes als die Ergänzung, als das Ziel, worauf Zacharias und Elisabeth von Anbeginn schon mit ihren Namen hinweisen. Ja, der Vater selbst gibt diesem Zusammenhange, der die drei Namen zu einem so inhaltschweren Sinne abrundet, einen beabsichtigten Ausdruck, wenn er in seinem Lobgesange frohlockt,[2]) daß Gott „Erbarmen mit den Vätern habe", und „eingedenk sei" des „Bundes, den er geschworen." Wie in dieser Sprache des

---

[1]) S. 70. [2]) Luk. 2, 72.

Jubels auch die Namen der beiden Eltern verflochten seien, haben wir gesehen. Allerdings mit Johannes hat sich dieses „Erbarmen" nicht unmittelbar und persönlich vollzogen, aber er ist das Unterpfand, daß es unmittelbar hinter ihm keinen Augenblick mehr zögere: mit dem Vorläufer ist auch der Messias gegeben.

Diese Bedeutung des Johannes, die dem Vater nicht verschwiegen bleiben soll, entwickelt nun der Engel in strenger Ordnung.

Er gibt der segensvollen Wirkung, die von diesem Kinde ausgehen soll, vorerst einen allgemeinen Ausdruck: Für den Vater vor Allen, aber nicht nur für ihn, sondern für Viele wird seine Geburt eine Quelle seliger Freude werden.[1]) Dann mag unser Blick an der Größe des Johannes, wie sie vor uns aufsteigt, stufenweise emporgleiten. Bestimmung des Johannes.

„Er wird groß sein vor dem Herrn": so erscheint Johannes mit seinem Berufe, mit seiner ganzen Existenz unmittelbar unter die Augen, in den Dienst Jehova's gerückt, dessen gnadenvolle Nähe sich in der Größe dieses Dieners reflektirt, das erkorne Werkzeug so groß erscheinen läßt. Und drei Stufen namentlich sind es, auf denen Johannes zur Höhe seines Berufes, zu seiner von Gott beschiedenen „Größe" hinansteigt.

Indem er „Wein und Berauschendes" nicht trinken wird, stellt er sich auf die Höhe der Heiligkeit und sittlichen Reinheit, die dem Israeliten innerhalb des alten Bundes überhaupt erreichbar ist. Ob Johannes damit als „Nasiräer" bezeichnet wird? Man hat es behauptet und hat es geläugnet,[2]) am Streite

[1]) V. 14.

[2]) Schegg (l. c.) läugnet es, von „allen neuern Erklärern" abweichend, aber jedenfalls aus einem nicht zureichenden Grunde. Er meint, die Formel des Nasiräates wäre gewesen: „Kein Messer komme über sein Haupt", nicht aber die Worte unseres Verbotes. Wenn wir den Sinn, warum der Nasiräer sein Haupthaar nicht scheeren soll, festhalten,

selbst ist aber wenig gelegen. Die Worte sagen uns jedenfalls: Der Sohn des Zacharias hat von Anbeginn seinen priesterlichen Beruf erkannt und hat sich darum mit seiner ganzen Existenz ausschließlich Gott zu eigen gegeben. Der gemeine Israelite mochte freiwillig, durch ein Gelübde die Verpflichtung, Gott ausschließlich anzugehören, auf sich nehmen: er hieß dann ein Nasiräer und war namentlich verpflichtet, sich „des Weines und alles Berauschenden“ zu enthalten. Die Söhne Aaron's waren durch das Gesetz verpflichtet, am Tempel, d. h. so lange sie unmittelbar im Amte waren, wirkliche Priesterdienste ausübten, „keinen Wein noch Berauschendes zu trinken.“[1]) Der Nasiräer wie der Priester im Amte, wenn sie in solcher Weise Entsagung üben, anerkennen hiemit, ausschließlich dem Herrn, für seine Dienste und Zwecke eigen sein zu wollen: nur legt sich der Nasiräer freiwillig eine Heiligkeit, eine Verpflichtung auf, die dem Priester schon vermöge seines Amtes obliegt, er übernimmt freiwillig die volle Gottangehörigkeit des Priesters. Wohlan, ob Johannes als Nasiräer das Gelübde ablegt, oder

Ob Johannes ein Nasiräer?

---

sc. weil gerade das Haupthaar mit seinem üppigen Wachsthum das sichtbare Zeichen seiner Heiligkeit und des auf ihm ruhenden göttlichen Wohlgefallens sein soll, dann ist klar, warum gerade bei Johannes diese Forderung nothwendig wegfällt. Was der gewöhnliche Nasiräer nur im Zeichen besitzt, das wird dem Johannes wirklich mitgetheilt, die Heiligkeit, der hl. Geist. Johannes, des hl. Geistes voll vom Mutterleibe an, und der Nasiräer mit der Krone, mit dem Schmucke seines Haupthaares schließen sich aus. Eine Modification hätte also jedenfalls das Gelübde das Nasiräats an Johannes zu befahren gehabt, gemäß seiner Stellung, die eben über den alten Bund hinausragt. Damit hängt auch zusammen, daß er ehelos blieb, was sonst zum Nasiräate nicht gehörte.

[1]) Levit. 10, 9. Das Gesetz gibt als Zweck des Verbotes an: „ut habeatis scientiam discernendi inter sanctum et profanum“, d. h. damit ihr nicht die geringste Gefahr lauft, irgendwie eure priesterliche Heiligkeit zu beflecken. Vom ascetischen Momente abgesehen, liegt in der bloßen Beobachtung des Verbotes schon die thatsächliche Aussprache, genau so ausschließlich, wie das Gesetz es vorschreibt, dem Herrn zu eigen sein zu wollen.

als Sohn Aaron's, als durch die Geburt verpflichteter Priester für sein ganzes Leben auf „Wein und Berauschendes" verzichtet: seine Absicht ist jedenfalls, im Sinne seines Gesetzes und in vollendetster Weise dem Herrn zu gehören in ächt priesterlicher Weise und Lauterkeit, vom ersten Augenblicke des Daseins an ununterbrochen, zu seinen Diensten zu stehen.

Indeß der alte Bund vermag nimmer, die Größe dieses erkornen Werkzeuges in seine Gränzen zu bannen. „Er wird des heil. Geistes voll sein noch vom Schooße seiner Mutter an": damit wächst der Knabe hoch über die Schranken seiner Gegenwart, über das mosaische Gesetz hinaus. Es scheint schwer, den vollen Sinn der Auszeichnung genau zu bestimmen; was aber jedenfalls den Sohn des Zacharias vor andern Israeliten begnadet zeigt, liegt darin, daß er voll des heiligen Geistes noch „im Schoße der Mutter" ist. Sonst tritt der Israelite nur mit der Beschneidung in den gnadenvollen Zusammenhang, der ihm Anspruch gibt, mit Abraham „nach dem Tage des Erlösers auszuschauen:" [1]) eben diese Hoffnung aber befähigt ihn auch, sein Inneres für eine Thätigkeit des heil. Geistes offen zu halten.[2]) Johannes ist über dieses Zeichen erhaben, bei ihm wartet die Gnade die Beschneidung gar nicht ab, theilt sich ihm mit, und im reichlichsten Maaße, noch vor der Geburt, im Schooße der Mutter.

Johannes geheiliget im Mutterschooße.

Eben damit aber scheint mir auch für unsere Frage das entscheidende Licht gegeben. Es ist richtig, daß der Ausdruck „vom heil. Geiste erfüllt sein" gewöhnlich von außerordentlicher Ausstattung mit Gnadengaben, z. B. der Prophetie, gebraucht erscheine,[3]) und auch bei Johannes werden wir so wunderbare Wirkungsweise des heiligen Geistes treffen. Aber eben bei ihm schweben alle diese Charismen in der Luft, finden keine Unter-

[1]) Johann. 8, 56.

[2]) Daher nicht blos die Propheten, sondern auch überhaupt die vielen „Gerechten" des alten Bundes, die den heiligen Geist, die Gnade nothwendig voraussetzen. [3]) V. 41 u. 67; vgl. Schegg z. u. St.

lage zu haften, wenn sie nicht zugleich in Begleitung der heiligmachenden Gnade, nur als Gefolge der positiven Heiligung erscheinen. Alles Wirken des heil. Geistes ist an einem Israeliten nur denkbar auf Grund seiner Verheißung, d. h. für gewöhnlich auf Grund der Beschneidung, die ihn erst zum Israeliten macht, mit einem Anrecht auf die Segnungen der Verheißung begnadigt. Finden wir nun bei Johannes dieses Gesetz umgangen, ist er „voll des heiligen Geistes" bereits vor der Geburt, vor der Beschneidung, so sagt uns dies nur, daß er außerordentlicher Weise jene Verheißung, jene Heiligung bereits wirklich besitzt, die dem Israeliten mit der Beschneidung als seine große Hoffnung noch immer erst aus der Ferne winkt. Der Sohn der Elisabeth ohne Beschneidung, aber auch ohne diese Voraussetzung wäre unbedingt keine Werkstätte für die Thätigkeit des heil. Geistes. Darin scheint mir der exegetische Grund zu liegen für die Erklärung der Kirchenväter, welche fast einstimmig, bis auf Thomas[1]) herab, aus unserm

[1]) Vgl. Summa theol. p. III. qu. 27. art. 1—6. Der hl. Augustin wird als Ausnahme citirt: die aus dem (57.) Briefe an Dardanus geschöpfte Schwierigkeit suchte aber bereits Thomas l. c. zu lösen. Vgl. auch Sylveira zu unsrer Stelle. Die vielen „Sermones" unsers Kirchenvaters zu Ehren des Täufers lassen kaum einen Zweifel, daß er in der Frage keine Ausnahme bildet. Z. B. Serm. 289: Quantumcunque se jactat humana superbia, de quavis excellentia sanctitatis, quis erit quod Joannes? Nondum natus erat, et jam nasciturum Dominum exultans in utero prænuntiabat. Quid excellentius ista sanctitate? Oder Serm. 290: Quia in magno sacramento natus est Joannes, ipsius solius justi natalem diem celebrat Ecclesia. (Thomas argumentirt auch von dem Satze aus (l. c. art. 1): Non celebratur festum in Ecclesia nisi pro aliquo sancto. Die Kirche feiert die Geburt des Täufers: ergo!). Serm. 291: „Impletur spiritu sancto adhuc ex utero matris suæ. Exultat in utero... Quid aliud quam gratia? Ubi enim Joannes iste promeruit Deum? Freilich auch Serm. 193 lesen wir: Itane Joannes cum peccato natus est?" Und Augustinus bejaht es. Aber der ganze Zusammenhang zeigt: Er bejaht es nur, soweit es nothwendig ist wegen der classischen Stelle über die Erbsünde Rom. 5, 12: „Ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes pec-

Verse die „Heiligung" des Täufers noch im Mutterleibe herauslesen, darum auch über die Meinung der Kirche kaum einen Zweifel lassen.

So haben wir in erster Stufe die Weihe und Heiligung des alten Bundes, in zweiter jene des neuen Bundes auf Johannes ruhend erkannt: darin liegt seine eigenthümliche Bedeutung und Größe. Er stellt den alten Bund dar in seinem möglichst heiligen Character, und läßt diesen übergehen in die Vollendung des neuen Bundes. Damit wird Johannes die persönliche Darstellung des Verhältnisses zwischen dem alten und neuen Bunde, der persönliche Hinweis auf den Erlöser, ohne dessen allernächste Nähe ein solcher Johannes nicht möglich wäre, das macht ihn zum „Vorläufer seines Herrn." Und daß wir diese „nächste Nähe" recht fassen: die heiligende Wirkung, die der Evangelist als „voll werden des hl. Geistes" bezeichnet, geht von dem göttlichen Kinde aus und auf den Vorläufer über in dem Augenblicke, da beide, noch nicht geboren, zum ersten Male einander räumlich nahe kommen.[1]) So können wir kaum mehr sagen: diese Heiligung des Johannes war eine Anticipation der Verdienste Christi, sondern richtiger: sie ist die erste That des bereits incarnirten Erlösers. Das Erste, was sich dieser auf Erden sucht und zubereitet, ist sein „Vorläufer".

caverunt" . . Si separaveris eum ab illo tramite humanæ propagationis, si separaveris a complexu masculi et feminæ, etiam ab ista sententia separabis. Nam ille qui voluit ab ea esse separatus, per virginem est venire dignatus. Deutlich faßt Augustinus hier „natus est" nicht von dem Augenblicke der Loslösung des Kindes vom Leibe der Mutter, sondern in dem Sinne „in's Dasein, in die Existenz treten" überhaupt, wovon das concipi und nasci nur die beiden äußersten termini sind. Seine Argumentation gälte auch der Mutter Gottes. Das „peccatum" des hl. Augustinus fällt dann zusammen mit dem „reatus" des hl. Thomas, wenn er von der jungfräulichen Mutter sagt: „Fuit sanctificata in utero, quantum ad maculam personalem, non tamen fuit liberata a reatu, quo tota natura tenebatur obnoxia: ut scilicet non intraret in paradisum nisi per ostium Christi. l. c. art. 2.

[1]) V. 40.

Natürlich, solche Größe, so unvergleichliche Ausstattung, wie sie eben der Engel auf Johannes niedergelegt hat, trägt ihren Beruf in sich, kann sich namentlich mit ihren Zwecken nicht einzig auf den Träger solcher Auszeichnung beschränken.[1]) Mächtig, unaufhaltsam bricht sie nach außen durch, läßt den also Begnadigten durch die Art ihrer Erscheinung, durch ihre Erfolge auch für das äußere Auge groß, immer höher wachsend erscheinen.

„Viele der Söhne Israel's wird er zum Herrn, ihrem Gott, bekehren, und er zieht vor ihm her im Geiste und in der Kraft des Elias, ihm den Weg zu bereiten": so schildert der Engel die Aufgabe, an der die ganze Größe eines Johannes sich entfalten soll.

Johannes der Wegebereiter des Messias.

Fast genau anderthalb Jahrtausende sind es, seit Israel am Sinai sein Gesetz bekommen hat: einen Führer, sagt der Apostel, „einen Pädagogen" soll darin das Volk besitzen, der es seiner Zeit dem Messias in die Arme führe.[2]) Ob dieser „Pädagog" das Gesetz auch häufig tauben Ohren predigt, es ermüdet nicht, durch Verheißungen und Drohungen, durch schwere Strafen und versöhnliche Milde, namentlich durch eine lange Reihe von Propheten das Volk in seiner großen Hoffnung aufrecht zu halten und zu bestärken.

Endlich, da die entscheidende Stunde naht, nimmt das Gesetz gewissermaßen Fleisch und Blut an, es verkörpert, personificirt sich in seinem letzten, vollendetsten Ableger, daß es durch ihn, in Mitte allgemeinen Verfalles, „Viele der Söhne Israel's" rette, „hinwende zu ihrem Gott." Das sind die „Vielen", welche „jubeln ob der Geburt des Johannes". Mit Elisabeth, die, von der Frucht ihres Schooßes belehrt, die eintretende Jungfrau im ersten Augenblicke als „Mutter Gottes" begrüßt,[3]) und mit Zacharias, dem die Geburt seines Sohnes

---

[1]) Thom. l. c. art. 6 (mit Beziehung auf 1 Cor. 12, 7.): „Privilegia gratiæ, quæ dantur extra legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum." [2]) Gal. 3, 24. [3]) V. 42.

die Zunge löst, damit er freudigen Glaubens die angebrochene Stunde preise,[1]) mit den Eltern selbst eröffnet sich die Reihe der „Vielen" und schließt nicht eher ab, als der Gefeierte selbst sein Leben glorreich beendet.[2]) In der gewaltigen Erscheinung, in der Kraft und Fülle des Geistes, welche den in Aussicht gestellten Vorläufer des Messias erkennen lassen, liegt das Geheimniß seiner Wirksamkeit. Er „geht dem Herrn voran im Geiste und in der Kraft des Elias": eben darin erkennt Israel den Ernst der Stunde.)

Der „Geist" und die „Kraft" des Elias liegen natürlich ausgesprochen im Leben dieses Propheten. Besser, als wir es vermöchten, hat die Schrift selbst das Eigenthümliche daran gewürdigt und zusammengestellt. Beim Siraciden lesen wir eine Schilderung seiner Wirksamkeit und seiner Erfolge, deren Treue und treffende Wahrheit sich leicht Zug für Zug im planvoll erzählten Leben des Elias nachweisen läßt.[3]) Johannes im Geiste und in der Kraft des Elias.

Namentlich sind es drei Punkte, wodurch Elias jene geheimnißvoll erhabene Bedeutung gewinnt, von der unsere Worte des Engels ausgehen. 1) Ausgerüstet mit feurigem „Geiste" und mit Wunderkraft von oben, die Feinde Israel's vernichtend und sein Volk erschütternd, arbeitet Elias einzig an dem großen Werke, das entartete Israel zu seinem Gotte zu bekehren. 2) Trotz aller Wunder und Zeichen — das Volk bekehrt sich nicht, nur ein geringes Häuflein. 3) Der Prophet stirbt nicht, wird entrückt.

---

[1]) V. 64.

[2]) Ambrosius (Expos. Evang. Luc. I. 37): Bene præibit ante faciem Domini sanctus Joannes, qui prænuntius natus est et prænuntius mortuus est. Dann fügt aber der Kirchenlehrer die merkwürdigen Worte bei: Et fortasse hoc mysterium in hac vita nostra hodieque celebratur. Præcurrit enim animæ nostræ quædam virtus Joannis, cum credere paramus in Christum, ut paret ad fidem animæ nostræ vias etc.! Das klingt wie eine dankbare Erinnerung an die eigenen Erfahrungen aus der Zeit seiner Annahme des Christenthumes.

[3]) Jes. Sir. Kap. 48. und 1. Kön. 17, 1 ꝛc.

In diesen Thatsachen aus dem Leben des Propheten liegt nun eine Tiefe und Fülle göttlicher Absichten vorbereitet, die zum Theil noch heute um Elias einen geheimnißvollen Schleier weben. Vor allem die merkwürdige Weissagung, womit der letzte Prophet Israel's, wie zum Abschied, sein Volk auf eine bessere, auf die messianische Zeit vertröstet, knüpft an diese Thatsachen an. Nachdem Malachias bereits früher, in klarer Uebereinstimmung mit Isaias,[1]) den „Boten" verkündet hat, der dem Messias „Wege bereitend" vorausgehen wird, kömmt er mit seinem letzten nachdrucksvollen Worte nochmal darauf zurück.[2]) Aber in welcher Fassung? „Sieh," sagt er, „ich sende euch den Propheten Elias, ehe daß der Tag des Herrn kömmt, der große, der furchtbare!" Und in der That, diese Weissagung bleibt dem Volke unvergessen: seither halten sie fest, bevor der Messias erscheine, müsse Elias kommen. Als darum der Vorläufer wirklich auftritt, muß er alsbald die Frage hören, ob er Elias sei;[3]) auf diesen allgemeinen Glauben berufen sich die Jünger, wenn sie den Heiland fragen: Warum also (nachdem doch du der Messias bist) sagen die Schriftlehrer, es müsse zuvor Elias kommen?[4]) Und der Heiland weist den allgemeinen Glauben nicht als falsch zurück, er bestätigt ihn mit den feierlichen Worten: „Allerdings wird Elias zuerst kommen und alles wiederherstellen. Ich sage euch aber: Elias ist bereits gekommen, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern an ihm gethan, was sie wollten: so wird auch der Menschensohn leiden von ihnen." Und der Evangelist bemerkt: da verstanden die Jünger, daß er von Johannes, dem Täufer, gesprochen habe.

Wir versuchen den tiefsinnigen Zusammenhang darzulegen.

In der Anschauung der Propheten wird die Zeit von der ersten bis zur zweiten Erscheinung Christi auf Erden, zwischen der Erlösung und dem endlichen Gerichte, so als ein Offen-

[1]) Vgl. Mal. 3, 1. u. Is. 40, 3. [2]) 4, 5 (hebr. 3, 23).
[3]) Johann. 1, 21. [4]) Math. 17, 5.

barungsmoment zusammengefaßt, daß ihnen auch die erste und die zweite Ankunft des Heilandes nur in eine Ankunft zusammenfällt, die sie denn als sicher bevorstehend klar prophezeien. Nur heben sie manchmal bald das Moment der Gnade, bald das Moment fürchterlicher Strenge mehr hervor, je nachdem ihnen die erste oder die zweite Ankunft Christi, oder sagen wir, der Anfangs- oder der Schlußtermin seiner Erscheinung auf Erden mehr vor Augen schwebt.

Die prophetische Auffassung ist begründet genug. Wie der Heiland durch die Erniedrigung seiner Incarnation sich die Hoheit des künftigen Weltrichters verdient, so ist mit seiner ersten Erscheinung auf Erden auch seine zweite bereits mitgegeben: jene ist die Garantie für diese. Die erste Ankunft Christi als Erlöser ist der Keim, aus dem seine zweite als Richter nothwendig erwächst, worin diese dem Wesen nach bereits eingeschlossen, concentrirt ist. Der Heiland selbst faßt wiederholt seine erste Erscheinung so, im engsten Zusammenhange mit seiner zweiten auf, wenn er z. B. sagt: „Ich habe die Welt überwunden“, oder gar: „Wenn der Tröster kömmt, wird er die Welt überführen ...... des Gerichtes, weil der Fürst dieser Welt gerichtet ist.“[1]) Die Erlösung ist nothwendig zugleich das Gericht.

In dieser Weise, den Erlöser und den Richter zusammenfassend, hat denn auch Malachias die Ankunft des Messias geweissagt, und zum sicheren Zeichen, wann die Zeit da sei, solle Elias vorher kommen. Dem Sinne des Propheten aber vollständig gerecht zu werden, müssen wir trennen, was er zusammenfaßt: der Messias, meint er, wird kommen als Erlöser, wird kommen als Richter, jedesmal aber wird seiner Erscheinung „Elias“ vorausgehen. Von der Zeit des letzten Gerichtes, dem eigentlichen, vollendeten „dies magnus et horribilis“, haben die Lehrer der Kirche von jeher festgehalten,

[1]) Johann. 16, 11 u. 33.

daß, laut der klaren Weissagung, der Prophet Elias alsdann wirklich kommen werde, wie er denn auch nicht gestorben, sondern lebendig entrückt ist worden. Und der Heiland selbst ist unmöglich anders zu verstehen, wenn er sagt: „Elias wird allerdings kommen und alles wiederherstellen!"

Aber im nämlichen Athemzuge fährt er auch fort: „Jedoch, der Elias, den ihr erwartet, (nämlich zum Zeichen meiner ersten Erscheinung) ist bereits gekommen: wenn ihr es recht verstehen wollt, Johannes ist der Elias, welcher kommen soll!" [1])

Also auch der Heiland hält an der großen Weissagung die beiden Momente auseinander und läßt die Verkündigung eines „Vorläufers" von dem einen und dem andern gelten. Aber wir fragen: Wie kömmt Malachias, und zwar in voller Uebereinstimmung mit dem Heilande, dazu, auch den Täufer „Elias" zu nennen, der doch selbst ausdrücklich sagt, er sei nicht Elias? [2]) Mit dieser Frage nun kommen wir auf unsern Engel zurück, der uns vollen Bescheid gibt: „Johannes ist von Malachias mitgemeint, als „Elias" bezeichnet, weil er „den Geist und die Kraft des Elias" besitzt und so ausgestattet der ersten Ankunft des Heilandes vorangeht, wie vor dessen zweiter Ankunft Elias persönlich kommen wird.

Johannes erscheint hier zunächst mit jenem Elias in Parallele gesetzt, der am Ende der Tage zu erwarten steht. Da wird derselbe kommen, mit „Geist und Kraft" ausgerüstet, dem Heilande für seine letzte Ankunft die Wege zu bereiten. Elias wird namentlich, wie Malachias sagt, die Herzen der Väter ihren Söhnen und die Herzen der Söhne ihren Vätern zuwenden: er wird, wie der Heiland sagt, „Alles wiederherstellen." In Mitte des allgemeinen Abfalles, der im Antichrist seinen Ausdruck findet, wird er die endliche „restitutio in integrum" anbahnen, den endlichen Sieg des Messias

---

[1]) Vgl. Matth. 17, 12 u. 11, 14. [2]) Joh. 1, 21.

vorbereiten. Daß Elias für diesen Zweck, für einen solchen Kampf göttlichen Geistes und göttlicher Kraft in besonderem Grade bedarf, versteht sich von selbst: aber in welch außerordentlicher Weise ihm diese auch wirklich zur Verfügung stehen, hat er bereits während seiner ersten irdischen Laufbahn glänzend geoffenbart.

Und, sagt uns der Engel, diese nämliche Fülle an „Geist und Kraft", womit in jenem schrecklichen Augenblick Elias gewaffnet sein wird, ruht auch auf dem ersten „Wegebereiter" des Herrn, auf Johannes, dessen Thätigkeit der künftigen Thätigkeit des Elias so parallel läuft, wie die erste Ankunft Christi seiner zweiten. Wie aber die erste Erscheinungsweise des Heilandes in ihrer äußerlichen Sichtbarkeit verschieden ist von seiner zweiten beim Gerichte; wie seine innere Unwiderstehlichkeit und Herrlichkeit hier wie dort die gleiche ist — nur daß sie bei seinem ersten sichtbaren Erscheinen in der Form der Erniedrigung auf allgemeine Anerkennung verzichtet, um erst allmählig durchzubrechen, während in der Stunde des Weltendes der Glanz seiner Majestät vor aller Welt sich offenbaren wird — ebenso sind auch der „Geist" und die „Kraft", welche auf dem ersten und auf dem zweiten „Vorläufer" ruhen, wesentlich gleich, entsprechen aber in ihrer Erscheinungsform, in der Weise ihrer sichtbaren Thätigkeit jener Verschiedenheit, die wir zwischen der ersten und zweiten Parusie des Herrn erkennen mußten. Die Aufgabe des Johannes ist die gleiche wie die des Elias, der Engel bestimmt sie mit den nämlichen Worten des Propheten: er soll die Herzen der Väter den Söhnen zuwenden u. s. w.,[1])

[1]) Die Worte des Engels, Johannes werde die „Herzen der Väter zu den Kindern wenden und die Ungehorsamen zur Gesinnung der Gerechten", sind vielfach verflacht worden. Auf das Fehlen des Artikels im Griech. ein Gewicht zu legen, ist nicht am Platze, weil wir einfach die Nachbildung des Hebräischen haben, wo schon die poetische Form allein, in der wir die fragliche Weissagung vor uns haben, uns über das Bedenken hinausheben muß. Bei Malachias heißt es: „Um die Herzen der Väter den Kindern, und die Herzen der Kinder den Vätern

in Mitte allgemeinen Abfalles dem Herrn ein Volk bereiten, Israel in die Kirche einführen; hiefür hat er den „Geist“ und

---

zuzuwenden.“ Für das zweite Glied gibt nun der Engel gleich ein Quidproquo, eine Exegese zugleich, indem die Kinder eben die „Ungehorsamen“ sind, welche zur Gesinnung ihrer „gerechten“ Väter zurückgeführt werden sollen. Daß die „Väter“ der Vorzeit im Allgemeinen als Muster israelitischer „Gerechtigkeit“ dastehen, während ihre späteren „Kinder“ ebenso allgemein entarteten, sagt uns die Geschichte und lebt in der Anschauung der Propheten. Schon bei Isaias (1, 26) spricht der Herr, die messian. Zeit in Aussicht stellend: „Ich werde dich läutern, werde deine Richter machen wie in der Urzeit, deine Rathgeber wie vor Alters, dann wirst du heißen Stadt der Gerechtigkeit.“ Was also der Vorläufer anzustreben hat, ist Folgendes. Israel, die Gesammtheit des Volkes, das von Abraham und Jakob stammt, ist in sich selbst entzweit, die Väter, der ältere, bessere Theil, zürnen ihren eigenen Nachkommen der späteren Zeit, weil diese so schnöde von ihnen, von ihrer eigenen Gesinnung, von ihrer Hoffnung ꝛc. sich abgewendet haben, kurz, weil sie entartet sind. Mit dem Vorläufer kömmt nun die Zeit der Gnade, der Versöhnung, darum hat er nicht blos „die Herzen der Kinder zu bekehren, sondern damit hebt er an, die Herzen der Väter ihren Kindern zuzuwenden: die Väter kommen, in dieser Zeit der Gnade, den Kindern entgegen, und auf dieser Grundlage soll der Vorläufer dann die „Herzen der Kinder“ zu ihren Vätern führen. Also Herstellung der Gesinnung der Gerechtigkeit innerhalb ganz Israel's auf Grundlage des Ausgleiches der zürnenden Väter mit den entarteten Kindern, auf Grundlage allgemeiner Versöhnung. Bei Elias vollzieht sich das gelungene Werk in der Form der Einführung des Volkes Israel in die Kirche am Ende der Zeiten (vgl. Röm. Kap. 11), bei Johannes in der Form der Bekehrung Israel's (der wahren Israeliten) zum Messias. Wenn der Siracide sagt (mit Beziehung auf Malachias): „Elias werde das Herz des Vaters zum Sohne wenden und die Stämme Israel's wieder herstellen“ (48, 10), so scheint es beinahe, er fasse, ächt israelitisch, „Vater“ = Jehova und „Sohn“ = Israel (primogenitus) und bezeichne das Werk des Elias dahin, daß er Gott mit Israel aussöhne und so die abgefallenen Stämme „wieder herstelle“! Der Sinn ist in der Hauptsache der gleiche wie oben, denn allerdings die „Väter“ Israel's zürnen nur in dem Grade und aus dem Grunde, wie und warum Jehova zürnt: sobald Jehova wieder seinem Volke zur Versöhnung die Hand reicht, bleiben die Väter nicht zurück, ja sie sind das **Medium**, um dessen willen (denken wir an Abraham, Moses, David ꝛc.) der Herr nicht ewig zürnen kann.

die „Kraft“ des Elias! Aber wie der selbst, dessen Vorläufer Johannes ist, nicht mit Gewalt, sondern durch die Unwiderstehlichkeit seiner Liebe, zuletzt mit dem eigenen Blute die Herzen erzwingt, so soll auch der Vorläufer seinen „Geist“ und seine „Kraft“ nicht durch äußere Gewalt, sondern auf dem Wege der erschütterndsten Ueberzeugung und Selbstverläugnung geltend machen, soll er seine Unwiderstehlichkeit namentlich auch mit dem Tode bekräftigen und besiegeln. Diese Beziehung zwischen seinem und des Vorläufers Tode deutet der Heiland selbst an in den oben angezogenen Worten: „Elias ist schon gekommen, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern an ihm gethan, was sie wollten“ (d. h. sie haben ihn getödtet): „so wird auch der Menschensohn leiden von ihnen!“

Sicher auch Zacharias hat, laut der Prophetie, den Elias als Vorläufer des Messias erwartet: diese gläubige Erwartung berücksichtiget der Engel, wenn er dem Priester sagt, sein eigener Sohn sei es, der dem Herrn „in dem Geiste und der Kraft des Elias“ vorhergehen werde. Daß der glückliche Vater hierin wirklich die Prophetie erfüllt sah, die er voll Vertrauen festhielt, soll uns alsbald sein eigener Mund belehren.[1])

Der natürliche Schrecken, der den Priester gleich Anfangs bei Erscheinung des Engels ergriffen, mochte sich allmählig gemildert, ja seit der Engel den Mund geöffnet, unter dem wachsenden Eindrucke seiner Worte ganz andern Gefühlen Platz gemacht haben. Die Rede selbst klingt himmlisch genug, des hohen Sprechers würdig, sobald wir den inhaltschweren Worten von Anfang bis zu Ende aus der Seele des Zacharias zu lauschen vermögen. Gleich die erste Verheißung eines Sohnes rüttelt den Priester aus seiner Verwirrung und regt sein Herz, die rechte Saite anklingend, schnell in freudige Stimmung, zu Hoffnung und Sehnsucht an.[2]) Die Freude klärt sich und wächst, wie die Verheißung, die Bedeutung

---

[1]) Vgl. sein „Benedictus“ v. 76. [2]) V. 13.

des versprochenen Sohnes sich erweitert.[1]) Was der Priester als die höchste, gottgenehmste Zierde des alten Bundes kennt, was er als den einen, unfaßbaren Segen des neuen Bundes hofft, sieht er im Geiste auf seinen Sprößling niedergelegt.[2]) Endlich des Priesters kühnstes Hoffen wird überboten, wenn er den verheißenen Sohn groß im Dienste seines Gottes, die Söhne Israels bekehrend, ja „im Geiste und in der Kraft des Elias" schaut.[3]) Mit dem Vorläufer, unmittelbar hinter ihm ragt die Gestalt herein, für die er den Weg bereitet, die Hoffnung Israels, der Messias: der Engel steht damit am Ende seines Auftrags.

Zacharias verlangt ein Zeichen.

So freudig die Botschaft für die Sehnsucht des Zacharias klingt, ebenso überwältigend ist sie für dessen Glauben: „An was soll ich dieses erkennen?" frägt er darum den Engel, indem er deutlich zugleich nach der Verheißung greift, als ob sie nicht ganz unerwartet komme. Der Priester schüttelt nicht ungläubig den Kopf, als ob er für unmöglich hielte, daß des Engels Wort an ihm und seiner Frau, den hochbetagten Ehegatten, sich erfülle. Der Israelite hat nicht vergessen, daß es der Herr sogar liebt, gerade seinen Lieblingen das Greisenalter noch zu segnen, daß sie, der Natur zum Trotz, die Väter hochbegnadigter Kinder werden. Aber er weiß auch, daß Gott wiederholt es nicht verschmäht hat, dem einfältigen Glauben, wenn er ihn gegen alle menschlichen Begriffe und Vorstellungen in Anspruch nahm, ein Zeichen zu geben, woran er sich aufrichte und allem Zweifel an der göttlichen Verheißung trotze. Daher das Verlangen selbst nach einem Zeichen bewegt sich bei Zacharias noch immer auf dem Gebiete des Glaubens, und wenn wir seine augenblickliche Lage ermessen, wie es zur gläubigen Entgegennahme der Verheißung eines Sohnes nicht blos auf seine, sondern auch auf die Zustimmung, die nachträgliche, der abwesenden bejahrten Gattin ankömmt, haben

[1]) V. 14. [2]) V. 15. [3]) V. 15, 16 und 17.

wir menschlicher Weise die Frage kaum zu bemängeln. Der Engel dagegen straft ihn entschieden „dafür, daß er seinen Worten nicht geglaubt habe", und wenn wir auch sehen, daß die Strafe selbst die Erfüllung des ausgesprochenen Wunsches, ein Zeichen ist, das der Engel wirklich dem Priester zur Stütze seines Glaubens gibt, wenn also der Engel eigentlich doch nur dem Glauben des Zacharias entgegenkömmt, die Frage bleibt noch immer aufrecht: Warum bleibt der Priester mit seinem Wunsche nach einem Zeichen weniger unbehelligt, als etwa Abraham oder Gedeon,[1]) die in ähnlicher Lage auch um ein Zeichen gebeten haben?

Die Frage erledigt sich mit der Antwort des Engels. Die Feierlichkeit der Szene wächst. Zacharias fragt: „Woran soll ich das erkennen? ich und meine Frau sind hochbetagt?" Der Engel, ohne auf die Frage einzugehen, hebt an: „Ich bin Gabriel, der vor Gott steht, und bin gesendet, zu dir zu sprechen und dieses Freudige dir zu verkünden." Wie ein Blitzstrahl mochten diese Worte den Zacharias treffen und zeigen sie auch uns den Vorgang in einem Lichte, daß wir solchem Glanze göttlicher Gnade gegenüber das Unbeholfene, Mangelhafte menschlichen Glaubens gerne erkennen.

Zacharias für seinen Unglauben bestraft.

Der Augenblick, da Zacharias ein Zeichen verlangt, ist unvergleichlich, und namentlich der Hinweis auf Abraham, der die gleiche Bitte stellte, ist unzutreffend. In feierlicher Stunde, da der Priester, auf Grund der Weissagung, den Messias nahe weiß, da er eben darum, opfernd, um einen Sohn, um die Erfüllung der Hoffnung Israels fleht, tritt im Heiligthume, das dem Herrn und seiner Offenbarung geweiht ist, sichtbar glänzend ein Engel vor Zacharias und verkündigt ihm die Erfüllung der Weissagung, die Erhörung seiner Sehnsucht, seines Gebetes. Und daß die Feier des Augenblickes einen Grad erreiche, der an Erhabenheit nur vor dem Momente, da Gott

[1]) Vgl. Genes. 15, 8; Richt. 6, 17.

selbst sich offenbaren wird, zurückweicht, soll kein Geringerer als Gabriel der gesandte Engel sein. In die geheimnißvolle Herrlichkeit des göttlichen Thrones zu schauen, ist uns nicht gegönnt: jedenfalls bezeichnet sich Gabriel durch seine Aussage, „daß er im Angesichte Gottes stehe," als einen der himmlischen Thron-Assistenten, deren Zahl im Buche Tobias auf sieben beschränkt erscheint.[1]) Schon diese Beschränkung läßt die Stellung Gabriels als eine privilegirte, ihn selbst im Glanze höheren Rangs erscheinen, und mit Recht halten ältere Erklärer hiemit die Auszeichnung zusammen, die den Engel gerade mit dem letzten Stadium der Incarnation in geheimnißvolle Verbindung bringt. Gabriel ist der erste Engel, der in der hl. Schrift, und zwar bei Daniel, mit Namen eingeführt wird. Der Name selbst bedeutet „Mann Gottes", ein Mann „im „Dienste Gottes", in dem „Gott selbst sich offenbart", und wird eben hochbedeutungsvoll, sobald wir die ganze Erscheinung näher in's Auge fassen.

Der Engel Gabriel.

Bei Daniel wird der Messias zuerst ganz bestimmt als „Menschensohn" in die Offenbarung, in die Erwartung Israels eingeführt: wie dem „Menschensohne" vom Vater alle Herrlichkeit, unvergängliche Herrschaft über die Völker übertragen wird, zeigt uns der Prophet in der erhabenen Vision seines siebten Kapitels. Indem nun in zwei weiteren Visionen die eine großartige Wahrheit näher ausgeführt werden soll, offenbart sich dem Propheten zum ersten Male der Engel Gabriel.[2]) Daniel kann sich das Geschaute nicht erklären: da sieht er eine Gestalt „wie eines Mannes", und eine Stimme ruft der Erscheinung zu: „Gabriel, erkläre ihm das Gesicht!" Und der Engel deutet ihm den erschütternden Inhalt. Sodann treffen wir auf's neue den Propheten im Gebete, worin er inbrünstig, in Sehnsucht zerschmelzend, nach dem Troste ringt, daß Gott nicht lange mehr zögere, sein Volk er-

---

[1]) Tob. 12, 15. [2]) 8, 16.

löse. Da erscheint Gabriel zum zweiten Male und verkündet ihm feierlich das tröstliche Wort: „Noch eine kurze, fest bestimmte Zeit, und der Messias wird sein Werk vollenden!“ [1])

Vor allen Engeln also ist Gabriel erkoren, dem Propheten die große Weissagung zu vermitteln, und nun in welcher Form der Erscheinung? Wie immerhin glänzend und überwältigend — Daniel stürzt vor der Erscheinung auf das Angesicht — aber in Gestalt „wie eines Mannes!“ Der Engel selbst ist nur Herold, Stellvertreter des Herrn, des Messias, den dieser sendet, weil die Zeit noch nicht da ist, selbst sich zu offenbaren, in die Erscheinung zu treten. Aber im Herolde selbst, nicht blos in dessen Worten, auch in der Form seiner Erscheinung kündigt er sich bereits an, bereitet er die Seinen vor auf des Erwarteten eigene Erscheinung, und darum, wie Daniel kurz zuvor den Messias geschaut hat in der Form des Menschensohnes, stellt so auch der Engel sich ihm vor in Gestalt „wie eines Mannes.“ [2]) Schon in der Gestalt der Erscheinung

---

[1]) Kap. 9.

[2]) Kenner des Hebräischen wenden vielleicht ein, im Urtexte heiße der Messias בַּר אֱנָשׁ (chald.), dagegen der Engel erscheine als גֶּבֶר, daher auch גַּבְרִיאֵל! Der Unterschied der beiden fraglichen Wörter ist eben wie zwischen homo und vir! Der Messias heißt „Menschensohn“ (בַּר אֱנָשׁ), um ihn nach seiner Erniedrigung, als den von Adam stammenden Retter zu bezeichnen, der bereits im Protoevangelium verheißen ist. (Vgl. Genes. 2, 15.) Darin zeigt sich aber die rettende Kraft des „Menschensohnes“, daß er als „גֶּבֶר“ als Mann, als Held sich bewährt, der die Niedrigkeit seiner Erscheinung überwindet. Eben weil in diesem niedrigen Menschensohne Gott zur Offenbarung kommt, erscheint er als גֶּבֶר, daher bei Jeremias (31, 22) die messian. Weissagung: Ecce, femina circumdabit virum (גֶּבֶר). In der Beziehung auf diesen גֶּבֶר also erkennen wir das Motiv, warum auch der Engel die Gestalt „wie eines Mannes“ und überhaupt seinen bedeutungsvollen Namen trägt. Bei Isaias (9, 5) heißt der Messias אֵל גִּבּוֹר, d. i. der heldenhafte (mannhafte!) Gott, der in Gabriel noch vor seiner Erscheinung sich vorbildlich, schattenhaft geoffenbart hat.

schattet sich der ab, welcher sie sendet, und so gewiß in dem Engel mit dieser Gestalt „eines Mannes“ Jehova selber spricht, sich offenbart, steht der Engel da ein wahrer Gabriel, ein Mann Gottes, der Mann, in dem Gott sich offenbart, in dessen Erscheinung der Herr seine eigene Erscheinungsform vorbereitet, factisch andeutet. So trägt Gabriel schon im Namen sein ausgezeichnetes Amt, seine unvergleichliche Würde, er ist speciell der Engel, der himmlische Herold des „Menschensohnes“, und seine bloße Erscheinung wirkt für Israel wie der großartigste Trost, ist ihm das Unterpfand für die Nähe des „Menschensohnes“.

Und darum, wenn wirklich, nach Jahrhunderten langen Schweigens, endlich wieder ein Engel erscheint, wenn Zacharias im Heiligthum ihn sieht, seine trostvollen Worte vernimmt, begreifen wir das Ueberwältigende, das Blitzartige des Eindruckes, da der Priester eben noch wie bedenklich sinnt und dann plötzlich den Engel Gabriel erkennen muß. „Gabriel, der vor Gott steht, der Engel, dem Daniel geglaubt und gehuldigt, eigens an Zacharias gesendet, so frohe Botschaft ihm zu bringen“ — das leiseste Schwanken des Glaubens erscheint darin schnell gerichtet, und darum der Engel fortfahrend: „Du sollst schweigend sein und unvermögend zu reden, bis zum Tage, da dies geschieht, dafür daß du nicht geglaubt hast meinen Worten, die sich erfüllen werden zu ihrer Zeit.“

Damit hat der Engel seinen Auftrag vollzogen und namentlich noch zum Schluße, durch sein strafendes Zeichen, das er dem Priester gab, einen Keim gelegt zu ungemein fruchtbarer Entwicklung:[1]) er mag jetzt verschwinden.

[1]) Auf die Frage, warum gerade dieses Zeichen dem Priester gegeben ward, haben die Väter in ihrer moralisirenden oder allegorisirenden Weise verschieden, z. Th. sehr geistvoll geantwortet. Das Zeichen selbst erscheint bedingt durch mehrere Rücksichten. Insofern es eine Strafe war, hängt das Zeichen jedenfalls zusammen mit der Schuld, der Ursache der Strafe. Darum schon Beda (b. Sylveira): Der Engel gibt ein Zeichen, um das er angegangen wird, damit der, so aus Unglauben

Mittlerweile harret das Volk draußen seines Priesters: es will sich nicht zerstreuen, bevor es ihn aus dem Heiligthume zurückkehren sieht, und heute staunt es bereits, ist es beunruhigt, daß Zacharias so lange verziehe. Das Rauchopfer selbst ist in kurzer, bestimmter Frist vollbracht, und die Harrenden wissen, länger zu verbleiben, verbietet dem Opfernden der Gebrauch und die Heiligkeit der Stätte. Endlich erscheint Zacharias. Was er eben erlebt hat, ist nicht angethan, den Priester unbefangen, als ob nichts vorgefallen wäre, heraustreten zu lassen. Namentlich seine Strafe, die er mit sich trägt, ist ganz geeignet, einerseits als Zeichen ihn von seinem Unglauben gründlich zu heilen und seine freudige Hoffnung mächtig anzuregen, zugleich aber auch dem frommen Priester eine wahre Bestürzung, das schmerzliche Gefühl des begangenen Unrechtes nicht zu ersparen. Die entgegengesetztesten Empfindungen mögen sich, wie in seinem Innern, so auch im Ausdrucke seines Gesichtes, in seiner ganzen Erscheinung um die Herrschaft streiten, und im Augenblicke, da er vor das harrende Volk tritt, ringt er, gegen die Frische und Schärfe aller Eindrücke, vergeblich um Fassung. Da er auch nicht zu sprechen vermag, erkennt das Volk schnell, der Priester müsse „im Tempel eine Erscheinung gesehen haben". Einem Volke, das mit solchen Vorgängen aus Erfahrung längst vertraut ist, das eben im geheimnißvollen Heiligthume seinen Jehova gegenwärtig weiß, legt die stumme,

Zacharias und das Volk im Vorhofe.

---

geredet hat, durch Schweigen zu glauben lerne. Insofern das Zeichen für Zacharias bestimmt ist, wäre, an sich, natürlich jeder wunderbare Vorgang gleich geeignet. Aber das Zeichen war zugleich für das Volk im Tempel, dann namentlich für die Frau Elisabeth zu Hause und für Israel überhaupt, namentlich bei Gelegenheit der Geburt des Johannes, bestimmt. Darum mußte das gegebene Zeichen in Zacharias nothwendig einen in die Augen fallenden, bleibenden Zustand schaffen, und da allerdings, besonders wenn wir die Veranlassung noch dazu in's Auge fassen, scheint kaum ein näher liegendes, zweckentsprechendes Zeichen denkbar. Im Augenblicke, da Zacharias die Sprache wieder bekommt, wird es sich uns erst recht klar aufdrängen.

umgewandelt scheinende Gestalt des Heraustretenden eine solche Folgerung nahe[1]) und gar in einer Zeit so fieberhafter Unruhe, hochgespannter Erwartung. Durch Zunicken bestätigt Zacharias selbst die allgemeine Vermuthung „und blieb stumm". Der nähere Verlauf und der Zweck der Erscheinung soll vorderhand dem Volke ein Geheimniß bleiben.

23. Und es geschah, als die Tage seines Tempel-Dienstes herum waren, ging er hinweg nach seinem Hause.

24. Nach diesen Tagen aber empfing Elisabeth, seine Frau, und sie verbarg sich fünf Monate und sprach:

25. Also hat mir der Herr gethan in Tagen, da er niedersah, meine Schmach unter den Menschen wegzunehmen.

(Mit dem nächsten Sabbate wurde die Wochenreihe des Abia abgelöst, und Zacharias begab sich auf den Heimweg.

---

[1]) Die neuesten Exegeten (Maldonat, Cornel. a. L., Sylveira wissen noch nichts davon) verstehen unter „er konnte zu ihnen nicht sprechen" einfach, „er konnte den (erwarteten) Segen nicht geben," und hiebei habe das Volk seine Entdeckung gemacht. Indeß ist's eine Annahme, die sich nur auf unsern Vers stützt, daß gerade der Priester, der das Rauchopfer dargebracht, auch den Segen zu geben gehabt hätte. Im Pentateuche steht nur, daß Aaron und seine Söhne in bestimmter Weise das Volk zu segnen haben. Vgl. Num. 6, 23. Aber weder wie oft des Tages, noch in welcher Verbindung mit dem täglichen Opfer der Segen zu geben war, erhellt aus dem Gesetze. Levit. 9, 22 segnet Aaron das Volk unmittelbar nach dem blutigen Opfer. Aus der Mischna erfahren wir nicht viel mehr Bestimmtes. Sie hebt namentlich hervor, daß m e h r e r e Priester die Segnung vornahmen. Vgl. Haneberg, Die religiös. Alterth. d. B. S. 608, wo er meint: „E s s c h e i n t, daß Einer vor allen den Segen sprach, woraus sich erläutert, was Lukas von Zacharias erzählt." (?) Nach Maimonides, bemerkt Haneberg zugleich, wäre der Segen vor dem Verbrennen der Speiseopfer, also auch vor dem Rauchopfer, gegeben worden. Zur Motivirung, wie das Volk auf seine Vermuthung kam, bedarf es der Annahme nicht; der Ausdruck selbst aber „οὐκ ἠδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς" = „mit ihnen, zu ihnen reden" schließt sicher den Segen eher aus als ein: die so bedeutungsvolle Handlung hätte Lukas wohl kaum als „λαλῆσαι αὐτοῖς" bezeichnet.

Der Evangelist übergeht, unter welchen Gefühlen der Priester, vom Himmel so eben bestraft und gnädig ausgezeichnet, halb mit der jüngsten Vergangenheit, halb mit der nächsten Zukunft beschäftiget, diesmal seinen gewohnten Weg zurücklegte. Auch die gegenseitige Begrüßung des ehrwürdigen Ehepaares, wie Elisabeth vor dem sprachlosen Gatten überrascht und erschrocken steht, während diesen deutlich nur seine Stummheit abhält, der Gattin von großen Erlebnissen zu erzählen, mag sich der Leser selbst ausmalen. Indeß die Vorgänge im Hause des Priesters überhaupt, wie sie durch die Verkündigung des Engels angebahnt und bedingt erscheinen, im Sinne der Erzählung darzulegen und zu motiviren, gerade diese Aufgabe nimmt die Exegese gerne zu leicht. Ich finde die Frage, wie sich der stumme Gatte mit den Geheimnissen seines vollen Herzens der Gattin gegenüber verhalten habe, selbst bei hervorragenden Erklärern kaum berührt,[1]) oder wenigstens ohne exegetische Begründung wirft Einer[2]) nur so die Bemerkung hin, durch Andeutungen und Winke habe Zacharias seiner Frau etwas Großes, wie von der Geburt eines Sohnes, verrathen. Wieder Andern versteht es sich von selbst, daß Elisabeth alsogleich auf irgend eine Weise[3]) durch den Gatten in das ganze wunderbare Erlebniß im Heiligthume eingeweiht wurde. Je nach der Antwort auf diese Frage erscheinen auch all die weiteren Vorgänge im Hause des Priesters guten Theils in einem andern Lichte.

Zacharias nach Hause zurückgekehrt.

Sein Verhalten gegen Elisabeth.

Die exegetische Entscheidung der Frage ist aus den Worten zu holen, womit der Engel den Zacharias für seinen Unglauben straft. Der Sinn der Strafe liegt weniger darin, daß der Gestrafte die Beschwerde des Stummseins, des erzwungenen Schweigens kürzer oder länger, mehr oder minder hart empfinde, als daß er namentlich von dem eben Erlebten zu schweigen und eben darum auf die Gabe der Sprache selbst zu verzichten habe. „Du sollst schweigend sein", schickt

[1]) Z. B. bei Maldonat. [2]) Sylveira z. St.
[3]) Z. B. mittelst des Schreibtäfelchens V. 63.

darum der Engel voraus, und „du sollst stumm sein", läßt er erst nachfolgen, gewissermaßen wie das Mittel zum Zweck, um den Ernst des Strafbefehles wirksam zu unterstützen und zugleich ein Zeichen zu geben. (Ohne jenen Unglauben, der ein Zeichen verlangte, hätte Zacharias nicht zu schweigen gebraucht: er hätte dem Volke im Tempel, dann der Gattin zu Hause erzählen mögen, was er Großes erlebt und geschaut habe. So aber, durch seine verdiente Strafe, durch das Schwanken seines Glaubens drängt er die gehörte freudige Botschaft in jenes Dunkel zurück, wo sie allein, nach göttlichem Rathschluß, sich realisiren soll; der Priester Israels mit seiner Schwäche des Glaubens erscheint nur als das Vorspiel, als der Reflex jenes einen Unglaubens, wodurch Israel überhaupt für den Messias die Form seiner Niedrigkeit, die dunkle Hülle seiner Erscheinung nothwendig machte.)

Also auch vor seiner Gattin, die doch allernächst betheiligt erscheint, über den Vorgang im Heiligthum Schweigen zu beobachten, gerade das liegt namentlich im Sinne der dem Priester auferlegten Strafe, und wir glauben gerne, darin bestand der schärfste Stachel, der fort und fort einen Zacharias im Innersten verwundete. Sicher mußte auch Elisabeth, gleich dem Volke im Tempel, dem heimgekehrten Gemahl, wie er feierlich ernst, geheimnißvoll schweigsam, ja der Sprache beraubt vor ihr stand, aus dem Gesichte ablesen, daß ihm während seines Dienstes etwas Außerordentliches begegnet sei, und wie im Tempel, so mochte auch hier der Priester durch bedeutsames Nicken das Rathen und Vermuthen seiner Gattin bekräftigen; aber ihr irgend wie, etwa mit Griffel und Schreibtafel, oder auch nur durch mühevolle, absichtliche Geberdensprache die Erscheinung und die Verheißung des Engels möglichst auseinanderzusetzen, ginge jedenfalls gegen den Sinn der Strafe, die Zacharias mit der Verheißung willig angenommen hatte. In dem schweren Opfer, das eben hierin für den Gatten liegt, sowie durch freudige Hinnahme der Beschwerde der Sprachlosig-

keit mochte er vielmehr sein tiefes Leid, den reuigen Sinn bethätigen, wodurch er einzig den Engel versöhnte und die gegebene große Verheißung, trotz seines schwach befundenen Glaubens, aufrecht hielt. Ueberhaupt, nachdem der Priester vom Engel mit einer Strafe entlassen worden, die zugleich ein Zeichen war, daß er an dem Herrn selbst ein Unrecht begangen, daß sich die Verheißung des Engels, so unglaublich sie klingen mag, sicher zu ihrer Zeit erfülle, stellen wir uns leicht vor, daß Zacharias von dem Augenblicke an nur mehr seiner Strafe lebte. Das heißt: nachdem er durch den Fehler der Stummheit ohnehin für jede weitere priesterliche Function unfähig war, harrt er in freudiger Buße, schweigend und von aller Welt zurückgezogen, der Erfüllung der großen Dinge, des nahenden Tages, der auch seine Strafe tilgen soll, und pflegt gerade hiedurch im höchsten Grade, in gottgefälligster Weise seines priesterlichen Amtes.

Auch Elisabeth darum, als sie sah, daß sie empfangen habe, verbirgt sich. Die Voraussetzung der Väter scheint sehr natürlich, daß die beiden Gatten einem näheren ehlichen Umgange bereits entsagt hatten. Da nun gegen die Gewohnheit Zacharias seiner Frau wieder einmal naht, der fromme Priester mit seinem geheimnißvollen Wesen, der deutlich hinter seinem Schweigen eine frohe Hoffnung verbirgt, mag Elisabeth sich was immer für Gedanken machen, ihre Erwartung ist jedenfalls mächtig angeregt, und wenn sie alsbald ihren gesegneten Zustand erkennt, hat sie bereits für ihre stille Vermuthung eine bestimmte Richtung. Sie weiß jedenfalls, daß ihr Gott etwas Außerordentliches an ihr gewirkt hat, und vor dem Geheimnisse sich beugend, theilt sie mit ihrem stummen Gatten die Verborgenheit. Nicht aus irgend einem Gefühl der Beschämung, sie jubelt ja vielmehr, daß Gott so unerhört gnädig die Schmach der Kinderlosigkeit von ihr genommen, sondern nur vor der Welt ein Glück zu verbergen, das für sie selbst noch wie unter einem Schleier liegt, den der priesterliche Ge-

Das Verhalten der Elisabeth.

mahl, scheint es ihr, nicht heben will oder darf. So geht Elisabeth, mit ächt weiblichem Verständnisse, auf das räthselhafte Benehmen ihres Gatten ein, erleichtert ihm als treue Gefährtin seine Strafe und fördert damit ahnungslos seine große Hoffnung,[1]) der er mit so freudigem Ernste entgegenschaut. Fünf Monate hatte sich die Gesegnete in solcher Weise verborgen, als im sechsten Monate ihre Einsamkeit plötzlich und von unerwarteter Seite eine freudige Störung und zugleich überraschendes Licht erfuhr.

III. Kapitel.

Die jungfräuliche Empfängniß des Herrn.

(Luk. 1, 26—38.)

26. Im sechsten Monate aber ward der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt von Galiläa, Namens Nazareth, gesandt,

27. zu einer Jungfrau, die verlobt war mit einem Manne Namens Joseph, aus dem Hause David, und der Name der Jungfrau war Maria.

---

[1]) Wenn der Engel gesagt hat, das Kind solle noch im Mutterleibe vom hl. Geiste erfüllt werden, so liegt in eben dieser Zurückgezogenheit der Mutter natürlich zugleich die beste Vorbereitung dazu. Auch soweit das Kind „Nasiräer" sein Leben lang sein soll, reicht die hiemit gegebene Verpflichtung bis in den Schooß der Mutter zurück. Einen solchen lebenslänglichen Nasiräer haben wir z. B. in Samuel oder in Simson. Als der Engel der Mutter Simsons verkündet, sie werde einen Sohn gebären, der Nasiräer sein ganzes Leben sein werde, fügt er bei: Cave ergo, ne bibas vinum ac siceram, nec immundum quidquam comedas. Und die Mutter Samuel's, noch während sie immer den Sohn erfleht, trinkt voll Trauer „keinen Wein noch Berauschendes". (Vgl. Jud. 13, 4 und 1. Sam. 1, 15.) Die Pflicht nasiräischer Reinheit ruht eben auch auf der Mutter, so lange sie den Nasiräer unter dem Herzen trägt. Die Mutter des Johannes, indem sie mit richtigem Takte nach der Empfängniß vor aller Welt sich zurückzieht, kommt eben damit von selbst der Bestimmung entgegen, die einstweilen freilich nur der Vater an das Kind geknüpft wußte.

28. Und der Engel trat ein zu ihr und sprach: Sei gegrüßt, Gnadenvolle: der Herr ist mit dir, du bist gebenedeit unter den Weibern.

29. Sie aber erschrak, als sie ihn sah, über seine Rede und sann nach, was dies für ein Gruß wäre.

30. Und der Engel sprach zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria, denn du hast Gnade gefunden bei Gott,

31. und sieh, du wirst empfangen im Schooße und einen Sohn gebären und seinen Namen Jesus nennen.

32. Dieser wird groß sein und Sohn des Allerhöchsten genannt werden, und geben wird ihm der Herr den Thron David's, seines Vaters,

33. und er wird herrschen über das Haus Jakob in Ewigkeit, und seiner Herrschaft wird kein Ende sein.

34. Maria aber sprach zum Engel: Wie wird dies geschehen, da ich einen Mann nicht erkenne?

35. Und der Engel erwiederte ihr: Der heilige Geist wird herabkommen auf dich und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten: darum wird auch das Heilige, so aus dir geboren wird, Sohn Gottes genannt werden.

36. Und sieh, Elisabeth, deine Base, auch sie hat einen Sohn empfangen in ihrem Alter, und dies ist ihr sechster Monat, ihr, die unfruchtbar heißt:

37. weil bei Gott kein Ding unmöglich ist.

38. Maria aber sprach: Sieh, die Magd des Herrn! mir geschehe nach deinem Worte! Und der Engel ging hinweg von ihr.

Wir stehen mit der evangelischen Erzählung vor dem Mittelpunkte der Zeiten, vor dem Augenblicke, nach dem vier Jahrtausende geseufzt haben und bereits wieder neue Jahrtausende dankbar frohlockend zurück schauen. Aber still und unscheinbar, ohne Geräusch und ohne Gepränge, wie der heilige Geist das große Mysterium vollzog, gibt auch der Evangelist, im Dienste

des nämlichen Geistes, seinen Bericht wieder, einfach und ohne allen Schmuck, in dem richtigen Gefühle, daß die Thatsache selbst menschliche Zuthat nicht verträgt. Wie immer voll der Bewunderung und Anbetung der Erzählende uns vorschweben mag, keine Spur seiner Empfindung, seiner Persönlichkeit im ganzen Berichte, die das Auge nur für eine Sekunde vom großen Inhalte abziehen könnte.

Zu dieser Größe der Darstellung gehört auch die Ungezwungenheit, mit der uns Lukas nach dem neuen Schauplatze, in das Haus der Jungfrau zu Nazareth versetzt. Daß der Engel die Verlobte des Sprößlings aus dem Hause David gerade in Nazareth aufsucht, diese Thatsache, seit Jahrhunderten in Aussicht genommen und vorbereitet, umschließt eine Fülle überraschender Motive und göttlicher Absichten und setzt namentlich eine Wendung, eine Erschütterung der Geschichte voraus, die mit ihren treibenden Kräften bis auf David und darüber hinaus zurückführt. Der Evangelist gibt dies alles zu, aber es auszuführen, überläßt er dem Leser: er selbst hat hiefür kein Wort, um die Thatsache, um den großen Vorgang allein ist ihm zu thun.

Nazareth und die Geschichte Israel's.

Die Geschichte Israel's hebt an mit der klaren Verheißung, aus dem Stamme Juda werde der erwartete messianische König hervorgehen.[1]) In der Errichtung eines Thrones David's wird zum ersten Male die kräftige Wurzel sichtbar, die sich allmählig, aber unaufhaltsam, zur Erfüllung der Prophetie entwickelt. Jedoch mit dem Könige David erscheinen bereits auch Keime der Entwicklung mitgegeben, die in vorhinein die bestimmte Art und Weise dieser Erfüllung bedingen. Seit vor dem Throne David's der Thron Saul's zusammenbrechen, eben damit der Stamm Benjamin vor dem Stamme Juda auf seinen natürlichen Vorrang verzichten mußte, sind in Israel unheilvolle Mächte, Eifersüchteleien, Haß und Antipathieen der einzelnen Stämme eingezogen, die nur auf günstige Gelegenheit

[1]) Genes. 49, 8.

lauern. So lange David im Glücke, im Glanze all seiner gesegneten Unternehmungen dastand, hielt die Macht seiner Persönlichkeit noch die lauernden Feinde nieder. Kaum aber scheint das Unglück über David einzubrechen, nach seinem Falle, da aus der königlichen Familie selbst Zerrüttung über das ganze Land ausgeht, tauchen auch schon gefahrdrohende Symptome auf.[1] Noch einmal verschwinden sie unter der starken und glücklichen Regierung Salomon's von der Oberfläche, aber nur um nach seinem Tode gleich recht ungestüm aufzutreten. Der unselige Riß unter Salomon's Nachfolger, wodurch die zehn nördlichen Stämme sich vom Hause David's und vom Tempel ablösen, war nur das Werk der Eifersucht gegen den Stamm Juda und dessen königliches Haus.[2] Die Folgen der so tief gehenden Erschütterung reichen aber herab bis zu unserer Szene in Nazareth, im Gemache der unbeachteten Jungfrau. Das Schicksal der losgerissenen Stämme war mit dem Schisma besiegelt: durch die Politik ihrer Könige systematisch in den Götzendienst hineingetrieben und eben damit schutzlos gegenüber den eigenen schlimmen Neigungen, sind sie alsbald reif für die Deportation, die bereits Moses als letzte Strafe in Aussicht stellt. Das Unglück vollendet sich durch den Rückschlag, der von den abgefallenen Stämmen aus die treugebliebenen des Südens und das Haus David selber trifft. Hier schreitet die Entartung weniger rasch. Bald nach dem verhängnißvollen Schisma treffen wir ein paar bessere Könige, die als „Leuchten" Israels „Jerusalem aufrecht hielten."[3] Indeß bereits Joram, der sich aus dem Königshause des abtrünnigen Zehnstämme-Reiches eine Frau, die Tochter der verworfenen Jezabel holt,[4] bringt durch die unnatürliche Verbindung ein Gift in seine Familie und sein Land, dessen zersetzende Wirkung einige treffliche Regenten zu verlangsamen, aber nimmer auszuheilen vermochten. Endlich, über hundert Jahre nach dem Untergange des nördlichen

[1]) 2. Sam. 16, 8; 20, 1. [2]) 1. Kön. 11 und 12.
[3]) Asa u. Josaphat. Vgl. 1. Kön. 15, 4 ff. [4]) 2. Kön. 8, 18.

Reiches, bricht denn auch über Jerusalem das Verderben los, Tempel und Thron David's liegen in Schutt, König und Volk wandern nach Babylon. Und nun die entscheidende Wendung! Nach siebzig Jahren, wie es Jeremias vorausgesagt hat, mag Israel wieder zurückkehren, Jerusalem und Tempel neu erstehen: Jehova ist wieder versöhnt in Mitte seines Volkes, aber der Thron Davids wird nicht wieder aufgerichtet. Von den Sprößlingen des alten königlichen Stammes spielt Zorobabel bei dem Werke der Neubegründung noch eine wichtige Rolle, die letzten Propheten[1]) zeigen ihn im Glanze einer Thätigkeit und einer Bedeutung, daß in ihm der erkorene Stammhalter des David'schen Hauses, das Unterpfand und Vorbild der messianischen Erscheinung nicht zu verkennen ist. Aber mit diesem letzten Wahrzeichen tritt denn auch das königliche Haus in's Dunkel zurück: für eine hervorragende Stellung oder Thätigkeit seiner Mitglieder gibt es im neubegründeten Israel keinen Raum, darüber werden sie selbst allmählig vergessen, und in der glorreichen Zeit der Makkabäer, da das Volk wieder frei wird und die Frage nach der neuen Regierungsform auftaucht, ist vom Hause David's auch nicht einen Augenblick die Rede. So im natürlichen Prozesse, ohne daß wir diesen genau verfolgen könnten, sind die Sprößlinge David's zur entscheidenden Stunde verschollen und verarmt; es mußte so kommen, wenn der eine „Sohn David's" sich erst durch Erniedrigung seinen Thron verdienen, wenn das messianische Königthum ein priesterliches sein sollte. Der König Israel's, welcher leiden und sterben, Priester „nach der Ordnung Melchisedechs" sein wollte, durfte nicht im Glanze, nicht etwa zu Jerusalem, im Palaste geboren werden.

Merkwürdiger Weise, wenn es hochbedeutungsvoll ist, daß Gabriel mit seinen Aufträgen den Priester Zacharias im Heiligthume zu Jerusalem und im feierlichen Augenblicke des

---

[1]) Hagg. 2, 24 und Zachar. 4, 6 ꝛc.

Opfers, dagegen die „Verlobte Joseph's" oben in Galiläa in stillster Verborgenheit aufsucht: eben die hiemit angedeutete politische Eintheilung des Landes hat sich genau dem stufenweisen Niedergange des David'schen Hauses parallel entwickelt. Mit dem Abfall der zehn nördlichen Stämme ist die alte Stammverfassung, die Grundlage der ursprünglichen Entwicklung Israels, erschüttert, und als in Folge der Deportation gerade im Herzen des Landes, namentlich im alten Stammgebiete Ephraim's eine starke heidnische Bevölkerung[1]) sich festsetzte, war die Dreitheilung des Westjordanlandes von selbst gegeben. Die aus dem Exile heimkehrenden Israeliten richteten sich alle, ohne Unterschied des Stammes, in Jerusalem oder nahe dabei häuslich ein. Als der Tempel fertig war, trat auch der nördliche Theil des alten Zehnstämme-Reiches, was daselbst noch von israelitischer Bevölkerung übrig geblieben war, mit Jerusalem wieder in Verbindung. Indeß die mitten hinein verpflanzte Heiden-Colonie saß wie ein trennender Keil dazwischen und war schadenfroh genug, ihren gehaßten israelitischen Nachbarn im Norden und Süden die wünschenswerthe Vereinigung zu einem auch äußerlich zusammenhängenden Ganzen unmöglich zu machen.

So war mit dem Schisma, indem der Stamm Juda den Hauptkern des Volkes bildete, das treu zum Hause David stand, die spätere Provinz Judäa von selbst gegeben, und ebenso natürlich, seit sich in der Landschaft Samaria das Heidenvolk als trennender Riegel eingeschoben hat, schließt sich der übrige nördliche Theil der Bevölkerung, indem er sein israelitisches Bewußtsein wiedergewinnt, zur Provinz Galiläa zusammen. Der Name selbst ist alt und erscheint später nur von einem ursprünglich kleineren Gebiete auf die weitere Umgebung übergetragen.[2]) In der Makkabäer-Periode ist die genannte Eintheilung längst geläufig.[3]) Wer nun erwägt: in Jerusalem,

---

[1]) Vgl. 2. Kön. 17, 24. [2]) Vgl. Jos. 20, 7; 1. Kön. 9, 11.
[3]) Vgl. Flav. Jos. Ant. J. XIII. 2, 3.

im Tempel weiß der Israelite seinen Jehova gegenwärtig, dort nur sucht er ihn auf mit seinen Opfern und erwartet er dessen Offenbarungen; eben darum hat auch die gesammte Priesterschaft ihre Familiensitze nur in Jerusalem und in Judäa aufgeschlagen; dagegen Galiläa liegt Tagreisen weit und durch ein inzwischen liegendes, specifisch feindseliges Volk vom Tempel und von der südlichen Provinz getrennt und ist doch für seine religiösen Bedürfnisse auf den Tempel und die Priester weit unten im Süden angewiesen: in dieser Erwägung liegt der Schlüssel, warum der Israelite des Südens seine galiläischen Brüder kaum wie ebenbürtig behandelt, und namentlich warum Galiläa, wenn die anfängliche Unbeachtetheit und Verborgenheit einen Grundzug der messianischen Erscheinung bildet, für diesen Zweck vor Allem geeignet erscheint.[1] Zu dem armen, in Niedrigkeit gebornen Sohne der Jungfrau gesellt sich seine Empfängniß und sein stilles Heranreifen gerade in Galiläa als eine wahre Folie.

Und von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt auch Nazareth seine eigenthümliche Bedeutung. In den Büchern des alten Testamentes wird das Städtchen nicht ein einziges Mal genannt, d. h. achtlos geht die Geschichte des Volkes, geht Israel selbst daran vorüber: auch Flavius Josephus, der in seinem „jüdischen Kriege“ Gelegenheit hat, eine lange Reihe galiläischer Orte vorzuführen, erwähnt Nazareth nicht. Darum kein Wunder, wenn die Juden zur Zeit Christi selbst aus Nazareth am allerwenigsten den Messias[2]) erwarteten. Eben dies macht die Stadt so geeignet für ihre hohe Bestimmung, erst das unbehelligte Asyl für die messianische Verborgenheit, endlich auch den Ausgangspunkt für die messianische Erscheinung zu bilden, und so unzertrennlich ist Nazareth mit der Persönlichkeit des Heilandes verbunden, so wichtig ist es für ihn, ein Nazarener zu heißen, daß bereits die Propheten in ihren Weissagungen darauf Rücksicht nahmen und das Evangelium eben darin, daß

[1]) Johann. 7, 52. [2]) Johann. 1, 46.

Jesus in Nazareth wohnte, eine Erfüllung der Propheten sieht.[1]) Was Isaias vom Könige Cyrus sagt: „Du sollst erkennen, daß ich, Jehova, es bin, der deinen Namen ausrief: um Israel's willen habe ich dich beim Namen gerufen, da du mich nicht kanntest," müssen wir, nach dem bestimmten Winke eines Matthäus, auch von Nazareth gelten lassen. In eben der Auszeichnung, worin heute und seit achtzehn Jahrhunderten das Städtchen vor andern glänzt, liegt auch der Grund, warum zuvor dasselbe Nazareth ebenso beharrlich ungenannt, in völligem Dunkel bleiben sollte.

Zu solcher Bedeutung des Städtchens stimmt auch dessen natürliche Lage. Die Reisenden[2]) sprechen übereinstimmend von einem „Bergkessel", von einem „schmalen Thal" zwischen meh- Lage von Nazareth.

---

[1]) Vgl. Matth. 2, 23 coll. Schegg, z. St. Vgl. auch unten das vorletzte Kapitel.

[2]) Vgl. z. B. Sepp, Pilgerbuch; Thomson, The land and the book. Robinson (Palästina, 3, 419) schreibt anschaulich genug: „N. liegt an der westlichen Seite eines schmalen, länglichten, von S. S. W. nach N. N. O. sich erstreckenden Beckens von vielleicht 20 Minuten Länge und 8 oder 10 Min. Breite. Die Häuser stehen auf dem unteren Theile des Abfalls des westlichen Berges, welcher sich steil und hoch über sie erhebt. Nach N. sind die Berge nicht so hoch, im O. und S. sind sie niedrig. Im S. W. zieht sich das Becken zusammen und ein enges, gekrümmtes Thal läuft aus, wie es scheint, nach der großen Ebene" (Esdrelon). Thomson (l. c. 428): „Das Thal ist schmal, aber die verschiedenen Schwellungen (swellings) der umgebenden Hügel geben die Idee der Ruhe und des Geschütztseins." — Stanley (Sinai and Palestine, p. 365): „Fünfzehn schön gerundete Hügel geben den Anschein, als hätten sie sich zusammengethan, für dieses friedvolle Becken eine Einrahmung (enclosure) zu bilden: sie erheben sich rings um dasselbe wie der Rand einer Muschel, um es vor Zudringlichkeit zu bewahren. Es war ein glücklicher Ausdruck des alten Quaresmius: Nazareth ist eine Rose, und, wie eine Rose, hat es die nämliche gerundete Form, von Bergen eingeschlossen wie die Blume von ihren Blättern." Dem Künstler Bartlett (Footsteps of the Lord p. 191) hatte von den Anhöhen aus das eingeschlossene Thal unten „den Character zurückgezogener Ruhe und idyllischer Fülle, die wohl zu dessen Erinnerungen paßten."

rere hundert Fuß aufragenden Bergen, von einem „Becken," worin Nazareth verborgen liegt. Von den größeren Verbindungswegen, die den Ort am nächsten berühren, ist der eine, von Nord nach Süd am Tabor hinziehend, eine deutsche Meile, der andere, gegen Nord vom See Genesareth zum Mittel-Meere führend, noch weiter entlegen. Daß Nazareth sich nie zu einer nennenswerthen Bevölkerung erschwungen, daß es in früheren Jahrhunderten viel weniger als Bethlehem und Jerusalem von Pilgern besucht wurde, erklärt Tobler[1]) aus der „isolirten Lage" des Ortes und aus der Unsicherheit seiner Zugänge. Von welcher Seite immer der Reisende das Städtchen aufsucht, der Weg wird zuletzt beschwerlich, indem er zu den Anhöhen emporsteigt, die das Becken bilden und Nazareth erst, wenn man bereits sehr nahe ist,[2]) dem Auge erschließen. Freilich, auch wer das gepriesene Panorama schaut, das sich unmittelbar über dem Kessel, auf der Höhe aufthut,[3]) mag darin die Treue und Sinnigkeit nur gesteigert finden, womit Nazareth wie ein Symbol so treffend zur messianischen Erscheinungsweise stimmte. Erst niedrig, unscheinbar, ächt „nazarenisch", geht diese unmittelbar in die Verklärung über.

In Nazareth lebte um die Zeit, da sich in der Familie des Priesters Zacharias große Ereignisse vorbereiteten, eine Jungfrau, Namens Maria. Sie war verlobt mit einem Manne, der Joseph hieß und in gerader Linie von David abstammte.

Der Engel Gabriel in Nazareth.

Zu dieser Jungfrau ward der Engel Gabriel von Gott gesendet, im Dienste des nämlichen Mysteriums, um dessen willen er bereits dem Zacharias erschienen war. Nur, während er dem Priester in Mitte seiner erhabenen Function, im Heiligthume nahte, suchte er die Jungfrau in häuslicher Einsamkeit, in ihrer Kammer auf.[4]) Es geschah im sechsten Monate, seit Elisabeth sich in ihrer Verborgenheit so selig fühlte.

---

[1]) Nazareth. S. 4. [2]) Seetzen, Reisen (ed. Kruse) 2, 141. — [3]) Robins. 3, 425. [4]) Vgl. εἰσελθών v. 28.

Indem der Engel zur „Jungfrau", nicht etwa zu ihrem Bräutigam gesendet wird, wirft der erhabene Inhalt seines Auftrages, der diese seine zweite Botschaft vor jener ersten auszeichnet, bereits seine Schatten voraus. Dem Vollzuge des Geheimnisses, das in der Jungfrau sich auswirkt, bleibt ihr Verlobter ferne: sie allein, in der Weihe ihres jungfräulichen Herzens, hat zu entscheiden, ob sie demüthig gläubig die himmlische Frucht ihrer Jungfräulichkeit, die Auszeichnung als Mutter Gottes hinnehmen wolle. Mit dem Sprößlinge David's hat sich die Jungfrau zur Ehe verlobt ausdrücklich unter der Bedingung, „daß sie keinen Mann erkenne."[1]) Der Verlobte hat die Bedingung angenommen, und wenn Gott der jungfräulichen Ehe seinen Segen gibt, wenn die reine Braut, gerade weil sie mit Joseph, als dessen Verlobte und Gattin, auf Erlaubtes verzichtet, um dieser erhabensten Form der Jungfräulichkeit willen „Mutter Gottes" wird, so bleibt es das Recht und die Pflicht des Mannes, mit der Ursache auch die Wirkung, mit der von ihm selbst gepflegten Jungfräulichkeit auch die von Gott gewirkte Frucht derselben hinzunehmen. Mag Joseph selbst, da er in dem gesegneten Zustande seiner jungfräulichen Braut ein Geheimniß verehren muß, Anfangs rathlos stehen: über seine rechtliche Stellung zu dem wunderbaren Kinde, das der Himmel der Jungfrau als der Verlobten Josephs geschenkt, ist vor Gott und dem Gesetze kein Zweifel. Die Jungfrau zugleich eine Verlobte.

Eben darum ist die also begnadigte Jungfrau nothwendig eine Verlobte. Man sagt gerne: Um Mutter und Kind in den Augen der Welt, die von dem geheimnißvollen Vorgange keine Ahnung hat, vor Verdacht zu schützen, mußte die jungfräuliche Mutter zugleich eine Verlobte sein. Es ist wohl richtiger, zu sagen: Nicht blos wegen so practischen Grundes, sondern überhaupt, jeden Falles wollte sich das Geheimniß der Incarnation nur im Schooße einer jungfräulichen Braut

---

[1]) V. 34.

vollziehen. So strenge und ein für alle Mal hat Gott den Kindersegen nur an die Ehe geknüpft, so sehr hat er bereits mit der Schöpfung des ersten Menschenpaares die Form der ehlichen Zusammengehörigkeit als Quelle alles Menschenlebens geheiligt, daß er von der sittlichen Norm selbst da nicht Umgang nimmt, wo mit der geheimnißvollen Befruchtung des jungfräulichen Schooßes irgend eine Thätigkeit des Mannes absolut unverträglich ist. Die Jungfrau also empfängt vom hl. Geiste, aber nur als die Verlobte Josephs: ihm[1]) darum, in die Ehe mit ihrem Verlobten gebiert sie den Sohn, mit dem der Herr ihren reinen Schooß gesegnet hat. Bleibt das natürlich erzeugte Kind, trotz des Zusammenwirkens von Naturgesetzen, immerhin, im letzten Grunde, ein Geschenk des Himmels, der für gewöhnlich seinen Segen der Ehe nur mittelst bestimmter Naturkräfte flüssig werden läßt: so mag auch einmal außerordentlicher Weise, wunderbar eine Ehe gesegnet werden, ohne daß der Segnende irgend eine natürliche Thätigkeit des begnadigten Ehepaares in Anspruch nimmt. Hier wie dort aber mögen sich Beide, Mann und Frau, des Segens freuen, den Gott auf ihre Ehe niedergelegt hat.

Darum den Gemahl der Jungfrau etwa als „Pflegevater“, als „Nährvater“ Jesu zu bezeichnen, das reicht lange nicht aus, wo es sich um sein volles, sittlich-rechtliches Verhältniß zum Sohne seiner jungfräulichen Gemahlin handelt. Die Rechte Josephs auf das göttliche Kind sind nicht blos mittelbare, abgeleitete, soweit er etwa als Mann und Familienhaupt den seiner Gattin schuldigen Schutz zugleich auf deren in die Ehe gebrachten Sohn überzutragen hätte: das wäre ungefähr das Verhältniß eines Stiefvaters, jedoch kein Vater-Verhältniß im wahren Sinne des Wortes. Gerade aber, daß der Sohn der Jungfrau als solcher auch gegenüber dem Gemahl

Joseph vollberechtigter Vater Jesu.

[1]) Vgl. August. Serm. 51 de concord. Matth. et Luc. (cap. 30): „Pietati et caritati Joseph natus est de Maria virgine filius, idemque filius Dei.“

seiner Mutter volle Sohnesrechte besitze, daß er gegenüber diesem Sprößlinge David's von selbst und naturgemäß, als vollgiltiger Sohn in all die bestimmten Rechtstitel und Erbansprüche eintrete, dafür ist bereits aus weiter Ferne die Weise der Menschwerdung angelegt und erscheint in unserem Berichte die Jungfrau eben mit Joseph „aus dem Hause David" verlobt. „Der Messias ist Sohn und Erbe David's: als solcher hat er ein strenges Recht auf den Thron seines Vaters, auf die Herrschaft über Israel: als solcher wird er den Thron David's auch aufrichten, über Israel herrschen und alle seine Feinde niederwerfen" — das ist eine Wahrheit, die dem Volke mit der Lesung seiner Propheten in Fleisch und Blut übergegangen ist,[1]) und zu ihrer Erfüllung wird mit unserer Erscheinung des Engels eben der Grund gelegt.

Wir bemessen also die Tragweite, um deren willen Gabriel zu einer „verlobten" Jungfrau mit seinem Auftrage gesendet wird: Maria soll nicht durch Ueberschattung des hl. Geistes Mutter werden, ohne daß sie mit der wunderbaren Geburt des Sohnes ihren „Mann" zugleich zum Vater dieses Kindes mache. Die strenge Logik dieses realen Zusammenhanges zu erkennen, gilt es, daß wir, von unseren Verhältnissen absehend, die Rechtsbegriffe in's Auge fassen, wie sie das mosaische Gesetz dem bräutlichen und ehelichen Verhältnisse zu Grunde legt. Nach israelitisch legaler Anschauung ist zwischen Braut und wirklicher Frau, was deren rechtliche Stellung dem Bräutigame und dem Manne gegenüber betrifft, kein Unterschied. Sobald ein Israelite mit einer Israelitin sich verlobt hat, kann dieses Verhältniß nur mehr aus gleichen Gründen und auf gleiche Weise, mittels des Scheidebriefes, gelöst werden, wie die bereits vollzogene Ehe. Die Untreue der Braut gegen den Bräutigam ist so gut Ehebruch, wie das gleiche Vergehen einer bereits

---

[1]) Nur ein paar der bekanntesten, hieher gehörigen Propheten-Stellen anzuführen, vgl. 2. Sam. 7, 13; Ps. 2 u. 109, letztere ein beständiges Gebet Israel's!

Vermählten: die untreue Braut ist so gut wie die untreue Ehefrau sammt ihrem Verführer dem Tode verfallen, und ausdrücklich verhängt die Gesetzgebung den Tod über den Verführer der Braut, weil er „die Frau“ seines Nächsten entehrt habe.[1]) Dieser Auffassung entsprechend erscheint dann der Bräutigam als „Mann“ seiner Verlobten. Diese Eigenthümlichkeit des ganzen Verhältnisses beruht auf dem vorherrschend privatrechtichen Character, den die israelitische Ehe namentlich der christlichen gegenüber behauptet. Die zwischen der Verlobung und der wirklichen Eheschließung gewöhnlich verlaufende Frist lag wohl in Sitte und Herkommen, hatte aber ihren Grund am wenigsten darin, als ob der erste Act, das Verlöbniß, wie bei uns, nur so ein einleitender Schritt, eine unerläßliche Vorbereitung der Ehe wäre, dagegen erst der zweite Act, die Heimführung der Braut, den Bräutigam in seine eigentlichen ehelichen Rechte einsetzte. So wenig hatten diese erst in dem gewöhnlichen äußerlichen Acte der Eheschließung, in der Heimführung der Braut ihre wahre Wurzel, daß eine giltige Form des Verlöbnisses gerade darin bestand, daß Mann und Jungfrau sich gegenseitig körperlich hingaben, in der ausgesprochenen Absicht, sich zu verloben.[2]) Darum bleibt es auch, was die rechtliche Wirkung betrifft, gleichgiltig, ob Maria als wirkliche Gattin oder nur als die Verlobte Josephs wunderbar empfängt: die Frucht des jungfräulichen Leibes ist einmal bestimmt, der Segen des Verhältnisses zu sein, das sie mit dem Sprößlinge David's eingegangen. Darum Joseph so wenig als das Kind vermögen sich den natürlichen Folgerungen zu entziehen, sobald der hl. Geist gerade die Verlobte Josephs überschattet: sie treten von selbst in das Verhältniß von Vater und Sohn.

---

[1]) Deuteron. 22, 23.

[2]) Vgl. Grimm, die Einheit der vier Evangelien, S. 241, Note. Ich habe überhaupt eben diese ganze Deduction aus genannter Schrift einfach herübergenommen, weil ich heute nichts hinzuzusetzen wüßte.

Erst auch von dieser practischen Anschauung aus, die sich innerhalb Israel's aus den gesetzlichen Bestimmungen ganz richtig entwickelt, daß nämlich Bräutigam und Braut vom ersten Augenblicke ihrer Verlobung an völlig wie Mann und Frau einander angehören, ward die Absicht erreicht, der Messias solle nur von einer verlobten Jungfrau empfangen werden, damit kein zweideutiger Schein die Ehre der Mutter und des Sohnes irgendwie beflecke.[1]) Wie wenig wäre für dieses kostbare Gut gesorgt gewesen, wenn die einfachste Berechnung ergeben hätte, Maria sei wohl, als sie gebar, nicht aber, als sie empfangen haben konnte, vermählt gewesen, und wenn der Umstand, daß sie bereits als Verlobte Josephs empfangen, eine sittliche Beurtheilung, wie nach unseren Begriffen, gefunden hätte! Darin allein, daß zwei Verlobte, gleichviel ob die Braut in das Haus des Bräutigams schon förmlich eingeführt ist oder nicht, jeder weiteren Beobachtung entrückt sind, weil sie jedenfalls gesetzlich alle Rechte auf einander besitzen, liegt für die heilige Familie die Abwehr jenes zweideutigen Scheines, der sonst zu seiner Zeit ein Aergerniß am Messias nahe gelegt hätte.

So liegt in den wenigen, aber planvollen Strichen, worin Lukas die so unscheinbare, Himmel und Erde bewegende Szene vorbereitet, ein reiches Licht verborgen, das sich uns in dem Grade nothwendig aufschließt, als wir von der Höhe des Standpunktes aus zu lesen vermögen, auf welcher der Evangelist schreibt — die Gesammtentwicklung der Offenbarung klar überschauend. Ich selbst bescheide mich gern, den reichen Inhalt

---

[1]) Weil man diese Wirkung des israelit. Verlöbnisses nicht in's Auge faßte, glaubten mehrere Exegeten, auch Väter, das griech. *μνηστεύεσθαι* V. 27. von der wirklichen Vermählung verstehen zu dürfen. Allein der griech. Sprachgebrauch (cf. Stephan. Thes. lingu. græc. ed. Dindorf.) so gut wie der Umstand ist dagegen, daß nach Matth. (1, 18) Joseph seine Braut erst nach geschehener Empfängniß „heimführte". — Wegen Luk. 2, 5 sieh unten zur Stelle.

weniger gedeutet, als angedeutet zu haben. In dem gewonnenen Lichte aber verfolgen wir den großen Vorgang weiter.

Im Heiligthume zu Jerusalem, als an Zacharias die große Botschaft erging, nimmt sich der Engel Zeit, unmittelbar bei seinem Eintritte den Eindruck zu beachten, den seine Erscheinung auf den Priester hervorbringt, und sein erstes Wort ist bestimmt, den Erschrockenen zu beruhigen. Anders zu Nazareth,

Der Gruß des Engels.

in dem Gemache der Jungfrau. Sein erstes Wort, unmittelbar zum Eintritte, ist ein Gruß, die Huldigung des Engels an die Jungfrau. Ohne die Angeredete zu nennen, faßt er in drei inhaltvollen Begriffen die ganze Auszeichnung und Würde zusammen, die ihn selbst, den Engel, zu solcher Huldigung treibt. „Du bist voll der Gnaden“, „der Herr ist mit dir,“ „du bist gebenedeit unter den Weibern“: mit diesen schwer wiegenden Worten begrüßt er die Jungfrau, der Einzige für den Augenblick auf dem weiten Erdenrunde, der die Tragweite dieser Worte faßt. Freudig entledigt sich der Engel einer alten Schuld: worauf er vor Jahrhunderten bereits den Propheten Daniel vertröstet, was er vor Monaten dem Priester im Heiligthum in Aussicht gestellt hat, der großen Stunde, die den Engeln selbst eine „Königin“ setzt, eröffnet er hiemit die Pforte des Anbruches. Die drei Glieder, in welche der Engel, die Jungfrau begrüßend, die ganze Würde ihres Berufes auseinanderlegt, jedes losgerissen und für sich betrachtet, lassen leicht ihren Sinn verwässern und verdünnen, aber eben so, in ihrem engen Zusammenhange festgehalten, stellt uns jedes unmittelbar vor die große Stunde.

„Begnadete“, lautet das erste Wort des englischen Grußes, oder wie die Väter das griechische Wort[1]) mit einstimmiger Paraphrase wiedergeben: „Voll der Gnade!“ Wie das Wort „Gnade“, die herrliche Frucht der Versöhnung am Kreuze be-

---

[1]) κεχαριτωμένη. Uebrigens will das „voll der Gnade“ ebenso gut wie „begnadet“ von der jungfräulichen Mutter emphatisch gemeint sein, denn auch Stephanus z. B. heißt „voll der Gnade“. Apostelgesch. 6, 8.

zeichnend, nur dem neuen Testamente, dem Evangelium angehört,[1]) so besagt der englische Gruß jedenfalls etwas Großes, von aller Welt Ersehntes. Aber wenn der Apostel schreibt: „Gott hat uns begnadet[2]) in seinem Geliebten (Sohne), in dem wir die Erlösung durch sein Blut, die Nachlassung der Sünden besitzen", wenn demgemäß alle durch Christus Erlösten zu diesen „Begnadeten" gehören, was hat die Jungfrau vor uns allen voraus? Das bleibt der große Unterschied: sie ist die „Begnadete" natürlich nicht ohne Christus, aber vor Christus, schon bevor sie ihn im Schoße empfängt. Auch vom Vorläufer lesen wir, er werde des heiligen Geistes voll noch im Leibe der Mutter, also bevor Christus geboren ist: wir erkennen darin einen Vorzug, aber auch der Vorläufer muß warten, bis das „Wort Fleisch geworden ist", seine „Begnadung" ist bereits die Wirkung des Menschensohnes, der, selbst schon im Schoße der Mutter, ihm unmittelbar nahe kömmt. Dagegen die Jungfrau heißt „begnadet", noch ehe sie Mutter des Herrn, noch ehe die Menschwerdung, der einzige Quell aller Gnade, vollendete Thatsache ist. Aber eben damit erscheint die also „Begnadete" in die unmittelbarste Nähe der Menschwerdung, in die denkbar engste Beziehung zum Menschensohne gerückt: eben weil die Jungfrau bestimmt ist, Mutter Gottes zu werden, steht sie nothwendig mit ihrem ganzen Sein, mit ihrem ersten Schritt in's Leben unter dem Schilde, unter der Weihe dieses Berufes. Sie ist „begnadet", sie allein, vor der Menschwerdung, aber nur durch ihre unmittelbare, allernächste, denkbar innigste Beziehung zur Menschwerdung: in dem Augenblicke, da der hl. Geist sie aussucht und erkürt für das Geheim-

---

[1]) Darum bekennen schon die älteren Erklärer mit Recht, der Gruß „voll der Gnade" sei eine „forma loquendi neo antea dicta nec audita," während die Formel „vom heiligen Geiste erfüllt werden" schon früher gebraucht erscheint, weil sich der Ausdruck auch in alttestamentlichem Sinne gebrauchen ließ.

[2]) Ephes. 1, 6.: „ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς".

niß seiner Ueberschattung, gibt er mit der Auserwählung selbst auch die Gnade, welche die Erkorne solcher Auszeichnung würdig zeigt. Die Jungfrau ist „begnadet", wunderbar begnadet, wie vor ihr und nach ihr Niemand mehr.

„Der Herr ist mit dir," fährt der Engel fort.[1]) Es ist natürlich noch nicht die Rede von jener allerinnigsten, zugleich physischen Verbindung, die sich, wie zwischen Mutter und Kind, in der Incarnation vollzieht.[2]) Aber eben in diesem Ziele der denkbar innigsten physischen Annäherung, indem alsbald „der Herr" im Schoße der Jungfrau Fleisch annimmt, erkennen wir den thatsächlichen Beleg, in welch ausgezeichneter Weise der nämliche „Herr" längst zuvor geistig, mit seiner Gnade der Jungfrau nahe war, in deren reinem Schooße er selbst persönlich zu ruhen gedachte. „Voll Sehnsucht," sagt der hl. Bernhard, „ist er seinem Boten an die Jungfrau zuvorgekommen." Natürlich, die Liebe des Herrn[3]) zur Mutter erscheint schon vor der Menschwerdung als Sehnsucht nach dieser Vereinigung, darin liegt der tiefe Grund, warum wir uns diese sehnsuchtsvolle Liebe keinen Augenblick von der erkornen Mutter getrennt denken mögen, seit diese überhaupt existirt, warum die jungfräuliche Mutter nothwendig unbefleckt bereits empfangen ist: das Privilegium selbst ist das Siegel des unver-

---

[1]) „ὁ κύριος μετὰ σοῦ" ist, wie die alten Erklärer sagen, nicht deprecando, sondern enunciando, nicht als Wunsch, sondern als positive Behauptung zu verstehen, d. h. ergänze ἐστι, nicht ἔστω! In der Mitte zwischen zwei andern assertorischen Aussagen ist es auch klar.

[2]) Erst V. 31 heißt es: „Du wirst empfangen."

[3]) Uebrigens das „Dominus tecum" nicht irgendwie einseitig blos auf den „Sohn" zu beziehen, setze ich das Citat bei Corn. a L. aus dem hl. Bernhard hieher: „Nec tantum Dominus Filius tecum, quem carne tua induis, sed et Dominus Spiritus Sanctus, de quo concipis et Dominus Pater qui genuit, quem concipis. Pater, inquam, tecum, qui Filium suum facit et tuum. Filius tecum, qui ad condendum in te mirabile sacramentum, miro modo et sibi reserat genitale secretum, et tibi servat virginale signaculum. Spiritus S. tecum, qui cum Patre et Filio tuum sanctificat uterum."

gleichlichen Mutterberufes, mit dem die Jungfrau in's Dasein tritt, und Maria ohne dieses Privilegium, sollte sie auch noch im Schooße der Mutter geheiligt worden sein, bringt auf den Gedanken, als ob der Herr sich seiner Mutter nicht alsogleich erinnert, als ob sein Sehnen nach der Mutter, nach der Menschwerdung auch nur einen Augenblick geschlummert hätte.

Endlich mit „Gebenedeit bist du unter den Weibern" erreicht die Beziehung des Engels auf die messianische Mutterwürde ihre höchste Bestimmtheit. Den Sinn der Worte abzuschwächen, hat man darauf hingewiesen, daß vor der Jungfrau bereits zwei andere Frauen des alten Testamentes mit den gleichen Worten gefeiert werden, die Wittwe Judith [1]) und Jahel, die Frau des Kinäers im Buche der Richter. Ich lege kein Gewicht darauf, daß die fraglichen Ausdrücke nur ähnlich, nicht gleich seien, wohl aber darauf, daß die Heldenthaten der beiden gepriesenen Frauen ihren sittlichen Werth und wahre Bedeutung doch nur dem höheren Geiste verdanken, [2]) der gerade durch Frauenhand die Feinde Jehova's vernichten wollte. Namentlich in der Zeichnung des Characters der Judith und durch die ganze Motivirung ihrer außerordentlichen Geschichte läßt sich die absichtliche Beziehung auf die messianische Mutter nicht verkennen, und eben wegen dieses typischen Zusammenhanges ist es nicht zufällig, daß die beiden Frauen für ihre That mit ähnlichen Worten, wie die Mutter des Herrn, gepriesen werden. Damit aber stehen wir vor der Frage: Warum, um welcher That willen mag dann die „Jungfrau" die Gesegnete ihres

---

[1]) Judith 13, 18 (25) und Richter 5, 24.

[2]) Von Judith drängt sich dies klar genug auf; aber auch die Frau des Kinäers wird von der Prophetin ausdrücklich gepriesen, daß sie „dem Jehova zu Hilfe" gekommen sei. Vgl. V. 23. Ueberhaupt wer die ganze, so planvoll erzählte Geschichte vom Kampfe Israel's gegen den Canaaniter-König im Buche d. Richter K. 4 u. 5 aufmerksam liest, wird sich nicht wundern, gerade hier auch einem Typus zu begegnen. Für die Erklärung der leitende Stern ist damit gegeben, daß der ganze Verlauf als **unmittelbares Werk** des Gottes Israel's erscheint.

Geschlechtes heißen? Die Antwort aus dem nächsten Zusammenhange liegt freilich nahe: „Weil sie (V. 31) die Mutter des Messias ward!" Aber warum dann gerade „gesegnet unter den Weibern", und so, daß eine Jahel, eine Judith hierin ihre Vorbilder seien? Indem die Jungfrau den gebiert, der „im Hause Jakob ewig herrscht",[1]) erscheint in der glücklichen Mutter die Weissagung erfüllt, mit welcher die Offenbarung anhebt.[2]) Von der ersten Sünde an herrscht zwischen dem Weibe und ihrem Verführer, zwischen des Weibes und ihres Verführers Samen[3]) unversöhnliche Feindschaft. Und zwar das Weib als Geschlecht ist Trägerin dieses Segens, dieses erhabenen Berufes, die Feindschaft gegen den Verführer des Menschen zu pflegen und fortzuleiten, bis diese Feindschaft zu jener Höhe, jener Spannung gedeiht, daß das Weib endlich durch ihren „Samen" den vernichtenden Schlag zu führen vermag. In der Jungfrau, in jener Reinheit ihres Herzens, die wir als Sündelosigkeit, als Unbeflecktheit vom ersten Augenblicke ihrer Empfängniß an bezeichnen, in dem Weibe, an dem nicht eine Makel, auch nicht eine Spur des gehaßten Verführers haften blieb, findet diese Feindschaft ihre höchste Steigerung: sie darum gebiert den verheißenen Weibes-Sprößling, welcher der Schlange den Kopf zertritt, in ihr wird der Segen flüssig, der sich von der ersten Mutter an gebunden durch das Frauengeschlecht fortgepflanzt, sie ist die „Gesegnete unter den Weibern". Die jungfräuliche Mutter ist also nicht blos mehr gesegnet als die Anderen ihres Geschlechtes, sie ist „gesegnet" wie Keine, und alle Andern sind es nur in dem Grade, als sie am Segen der Jungfrau Antheil nehmen.[4])

---

[1]) V. 32. [2]) Genes. 3, 15. [3]) Vgl. Johann. 8, 44.

[4]) Demgemäß „gesegnet" = „von Gott gesegnet" (objektiv); die weitere (subjektive) Fassung „von den Menschen gesegnet" ist als Corollar nothwendig mit eingeschlossen. Mit dem populären „gebenedeit" mag dies am besten ausgedrückt sein! Die gleiche Phrase übrigens einerseits von der Jahel und Judith, anderseits von Maria gebraucht, verhält sich genau wie Typus und dessen Erfüllung, wie Schatten und Körper.

Wie immer die Jungfrau den Gruß des Engels verstand: namentlich in seinem letzten Gliede zeigt er die Angeredete auf einer Höhe der Auszeichnung, vor der die Ueberraschte ihren eigenen Sinnen nimmer trauen mochte. Erst der Glanz der himmlischen Erscheinung,[1]) dazu aus solchem Munde ein solcher Gruß, der wie eine Huldigung klingt — das schreckt die demüthige Jungfrau durch alle Tiefen aus ihrer Ruhe auf, sie hat kein Wort zu erwiedern, sie sinnt nur[2]) und kann bei allem Sinnen nicht begreifen, was der Engel mit seinem Gruße wolle. Seine Worte sind nicht so dunkel, aber für ihren Sinn und Klang hat die Jungfrau in ihrer Demuth kein Ohr. Es ist ein feierlicher Moment, eine spannende Pause, bis der Engel nochmal das Wort ergreift, die Sinnende beruhigt und mit klarer Rede in das Geheimniß der großen Stunde einweiht.

Hier erst hören wir aus dem Munde des Engels den Namen „Maria".[3]) Nach dem geheimnißvollen Gruße, nach der Huldigung, womit er gleich zum Eintritte die Jungfrau überrascht hat, klingt der Name mit einer Fülle des Inhaltes, die uns auf Größeres vorbereitet: „Fürchte dich nicht, Maria!" Der Name selbst bezeichnet, nach der Doppelbedeutung seiner hebräischen Wurzel, ebenso gut die „Herbe", „Bittere", als die „Myrrhen-Duftige" und deutet darum neben dem Grunde, warum auch Maria der Gnade bedarf, zugleich die Gnadenfülle an, die gleich der Myrrhe ihren Wohlgeruch über sie ausgegossen.[4]) Die Versicherung, womit der Engel die verwirrte Jungfrau beruhigt: „Denn du hast Gnade gefunden bei Gott", klingt bereits mit ihrem Namen an: sie hat in Maria, der Schwester des Moses, die durch Jehova gnädig von ihrer „Bitterkeit" geheilt wird, und in der Braut des

Der Name Maria.

---

[1]) Die Vulgata verwischt V. 29 mit ihrem „cum audivisset" statt „ἰδοῦσα" ein wichtiges (und besonders malerisches) Moment für die psychologische Motivirung des fraglichen Eindruckes.

[2]) V. 29. [3]) V. 30.

[4]) Vgl. übrigens des Nähern den Excurs zum Schluße des Bandes.

hohen Liedes, die von „Myrrhe trieft“, ein sprechendes Vorbild, ja wenn die Jungfrau eben damit zugleich als die wahre „Anna“,[1]) als die „Begnadete“ ohne Gleichen erscheint, die in jener Mutter Samuels nur ein schwaches Abbild begrüßen mag, so ahnen wir bereits auch das erhabene Ziel, wofür sie eben so außerordentlich „begnadet“ ist. Der Engel selbst, als staunte er über das, was er zu melden hat, hält inne im Zuge seiner Verkündung: „und sieh“ — so bereitet er mit Nachdruck die Jungfrau auf das Unerhörte vor — „du wirst empfangen und einen Sohn gebären, und wirst seinen Namen Jesus nennen.“

Der Name Jesu. In stiller Kammer also, in das Ohr und Herz der Jungfrau ertönt zum ersten Male der Name, welcher alsbald als süßester Wohllaut, aber auch Schrecken und Haß verbreitend die Welt erfüllen wird. Vor ihm beugen sich die Kniee im Himmel, auf Erden und unter der Erde.[2]) Dies ist der Name, der seinen Träger hoch erhaben über die Engel zeigt,[3]) vor dem die Dämonen fliehen, der Satan wie ein Blitz vom Himmel stürzt.[4]) Im Namen Jesu den Gelähmten auf seine Füße stellend,[5]) beginnt Petrus sein unsterbliches Apostolat, eröffnet er die Pforten der Kirche, in diesem Namen ziehen die Apostel aus, taufen und erobern die Welt. Aber auch, wo falsche Propheten auftreten, täuschen, verführen sie im Namen Jesu, schmücken, stärken sie sich mit dem unwiderstehlichen Reize dieses Klanges.[6]) Gegen diesen Namen hat die Verfolgung, seit sie zum ersten Male in Jerusalem sich erhob,[7]) keinen Augenblick zu wüthen aufgehört, für diesen Namen aber auch die Liebe nimmer gezögert, zu leiden und zu sterben. Der Name Jesu erregt Liebe oder Haß, bringt Segen oder Fluch, und was wir

---

[1]) Das Genauere wegen der Beziehung zur Schwester des Moses, zur Braut des hohen Liedes und zu Anna, der Mutter Samuel's siehe im Excurse. [2]) Phil. 2, 9.

[3]) Hebr. 1, 4. [4]) Luk. 10, 17. [5]) Apostelgesch. 3, 6.

[6]) Matth. 24, 5. [7]) Apostelgesch. 4, 18.

die Seligkeit des Himmels, die Schrecken der Hölle nennen, an diesen Namen knüpfen sich Schrecken und Seligkeit.

Für diese große, unerfaßbare Wirkung und Bedeutung des heiligen Namens haben wir, sobald wir ihn verstehen, auch die Erklärung. Von dem ersten Augenblick an, da sich Jehova ein eigenes Volk erkoren, da der Messias in der Form eines Herrschers über Israel verheißen ist, erscheint auch der Name Jesus in Aussicht genommen, geoffenbart, ja beherrscht er förmlich die Entwicklung der Offenbarung.

Der Name in dieser uns geläufigen Form entspricht dem hebräischen Jehoschua, d. h. „Jehova (Gott) ist die Hilfe, die Rettung, das Heil“.[1]) Wesentlich ist an der Bildung der Form, daß durch die Weise der Zusammensetzung die im Begriffe liegende Hilfe, Rettung als göttliche, von Jehova ausgehende erscheint.[2]) Für die zunächst gräcisirte Form „Jesus“ liegt ein hebräisches Jeschua[3]) in der Mitte, wie der ältere Name Jehoschua in der späteren Sprache, namentlich seit dem Exile lautete. Die Septuaginta, welche hierin maßgebend war, gibt von vorneherein den Namen Jehoschua in der Form Jesus.

Mit Beziehung auf diesen Namen, der die Offenbarung abschließt, fassen die Propheten den ganzen Inhalt ihrer Verheißungen, das Ziel des alten Bundes als „Heil, Rettung Jehova's“ zusammen. Indem Gott mit Abraham und dessen Nachkommen den Bund schließt, gelobt er nicht blos, daß er dem Volke seiner Zeit den Erlöser senden, sondern auch, daß er ihm bis dahin jeden Augenblick als allmächtiger, gnädiger Helfer zur Seite sein werde. Dies bildet, natürlich unter Voraussetzung der sittlichen Bedingungen, den Hauptinhalt des mit Israel geschlossenen Bundes, des in Aussicht gestellten

[1]) יְהוֹשֻׁעַ oder יְהוֹשׁוּעַ. Wir haben die beiden Bestandtheile: יָהּ = abgekürzte Form für Jehova und יָשַׁע (הוֹשִׁיעַ) retten (יֶשַׁע, יְשׁוּעָה salus).

[2]) Durch die Form יָהּ. Vgl. namentl. Num. 13, 9 und 16.

[3]) יֵשׁוּעַ z. B. Nehem. 8, 17; 7, 7; Esdr. 2, 2 rc.

„Heiles". Die endliche Erlösung ist das eigentliche Ziel, die bis dahin fortlaufende Hilfe, immer wieder eintretende Rettung Jehova's ist die natürliche Vorbedingung, die conditio sine qua non zur Erreichung dieses Zieles: die Vorbedingung selbst aber trägt natürlich in ihrem letzten Zwecke, in der Unaufhaltsamkeit eines göttlichen Rathschlußes zugleich wieder die Garantie ihrer eigenen, unaufhaltsamen Erfüllung.

Darum, wenn der sterbende Patriarch Jakob die Zukunft seines Volkes schaut, wenn er in Mitte all der Schrecken, die er über Israel hereinbrechen sieht, an seiner Messias-Hoffnung festhält, faßt er sie dahin zusammen: „Auf dein Heil, Jehova! harre ich." [1]) Kurz zuvor hat er den messianischen König geschildert, wie er aus dem Stamme Juda hervorgeht und alle Feinde seines Volkes niederwirft: hier bezeichnet er diese siegreiche Herrschaft als die verheißene, von Jehova ausgehende „Hilfe", als „Heil Israel's", das „Jehova" wirkt, und eben damit erscheint der erwartete König selbst als wahrer Jehoschua, als „Heiland" seines Volkes, der als wirklicher Jehova und Israel erlösend seinen Namen rechtfertiget. Wir erkennen in diesem begeisterten Ausrufe die erste Spur des Namens „Jesus". Und die Hoffnung des Patriarchen fängt bald an, ihre Erfüllung vorzubereiten: die Befreiung Israel's aus Aegypten und der Untergang Pharao's ist das Werk Jehova's, der also zum Zwecke der messianischen Herrschaft, der Erlösung Israel's den ersten Schritt thut. Als die Rettung des Volkes und das Gericht über Pharao sich im rothen Meere vollenden soll, ruft Moses dem Volke zu: [2]) „Sehet das Heil Jehova's, das er heute wirken will", und „Jehova ist mir zum Heile geworden", hebt er, nach vollendeter Katastrophe, im Namen Israels sein Danklied an. Ist dies Alles für Israel

Der Name Jesu.

---

[1]) Genes. 49, 18 coll. v. 10. Wie übrigens die Juden dieses Gebet der Sehnsucht zu allen Zeiten und bereits vor Christus auf den Messias bezogen, vgl. bei Delitzsch, Comment. über d. Genes. S. 97 (3. Aufl.) das Citat aus den Targumen. [2]) Exod. 14, 13 und 15, 2.

nur ein erster Schritt zum endlichen Ziele seiner Erlösung, wohlan, das „Heil Israel's" beginnt dann sichtbar zu werden, die Spuren Jehova's, der sein Volk rettet, die Spuren des wahren Jehoschua nehmen eine greifbare Gestalt an.

Mit dem Einzuge Israel's in das Land der Verheißung [1]) findet der Name Jesus bereits in noch bestimmterer Weise seinen glänzenden Reflex. Ueber die vorbildliche Bedeutung dieses Einzuges, wenn Israel unter seinem von Gott gegebenen Führer das gelobte Land in Besitz nimmt, ist unter Sachverständigen kein Streit. Damit ist aber auch der tiefe Sinn gegeben, womit Moses, in entscheidender Stunde, dem erkornen Führer den Namen Jehoschua, d. i. Josue gibt.[2]) „Jegliche Stätte, worauf die Sohle eures Fußes tritt, gebe ich euch: wie ich mit Moses war, werd' ich mit dir sein: ich lasse dich nicht und weiche nicht von dir: fürchte dich nicht, denn mit dir ist Jehova, dein Gott." [3]) Dadurch soll Josue seinem Volke werden, was sein Name sagt, Einer, durch den „Jehova Hilfe bringt", der Retter und Heiland seines Volkes, aber natürlich nur vorübergehend, vorbildlich, wie die Besitznahme des Landes selbst vorbildlich ist: damit weis't der Name Josue oder Jesus, wie bereits die Septuaginta hat, nach dem anderen Endpunkte der Geschichte Israels, wo der nämliche Name noch heller glänzt, erscheint eben selbst nur als dessen Reflex.

Es wäre interessant und lichtvoll, durch die Zeit der Richter und namentlich des Königes David, in den Psalmen und bei den Propheten überhaupt die Spuren zu verfolgen, die, wie Lichtfunken zahlreich eingestreut, insgesammt ihren Ursprung in

---

[1]) Wir können natürlich nur die wichtigsten Punkte des alten Testamentes, in denen sich der Name Jesus vorbereitet, berücksichtigen.

[2]) Num. 13, 16.

[3]) Vgl. Josue, 1, 3—9. Natürlich die Geschichte Josue's selbst wird dann nur der Commentar und die Bestätigung dieses göttlichen Wortes. Vgl. Sirac. 46, 1: Fortis in bello Jesus, successor Moysi in prophetis, qui fuit magnus secundum nomen ejus.

der Anschauung haben, der Messias sei eben der wahre Jehoschua, Jehova selbst als Retter und Heiland seines Volkes: wir hätten dann in den fraglichen Spuren ebenso viele Belege, wie der Name Jesus mit der Fülle seiner Bedeutung wirklich Sprache und Anschauung der alttestamentlichen Schriftsteller beherrscht.

Indeß uns mag es genügen, nur gerade an der lichtvollsten Erscheinung für unsern Zweck nicht vorüberzugehen. An der Spitze des aus dem Exil heimkehrenden Volkes treffen wir, neben Zorobabel, dem Sprößlinge David's, noch den Hohenpriester Josue: ihm fällt auch, sehr natürlich, in dem neuerstehenden Jerusalem eine der Hauptrollen zu. Den Umstand, daß ausdrücklich Zorobabel und Josue, der Sprößling David's und der Hohepriester, und diese beiden allein den Tempel bauen sollen,[1]) deute ich nur an: wer das Heiligthum Jehova's als Vorbild und zugleich Ausgangspunkt der messianischen Erscheinung zu würdigen weiß, erkennt auch den Glanz, der gerade hiemit die Gestalt des Hohenpriesters verklärt. Die Auszeichnung Salomon's, indem er durch den Bau des ersten Tempels in vorbildliche Beziehung zum Messias tritt, vertheilt sich bei Wiederherstellung dieses Tempels auf zwei Häupter zugleich, damit sie, der Hohepriester und der königliche Sprößling, Jeder in der ihm eigenthümlichen Sphäre, die beiden Aemter getrennt veranschaulichen, die in der Würde des Messias, des wahren Königs und Hohenpriesters, vereint sich offenbaren werden.

Um so größeres Gewicht für unsern Zweck lege ich auf die hervorragende Bedeutung, die auf den Hohenpriester Jehoschua bei Zacharias[2]) niedergelegt erscheint. Daselbst sehen wir, in einer Vision des Propheten, den Hohenpriester in „befleckten Kleidern", mit den Sünden Israels beladen vor dem Herrn stehend: zur Seite der Satan, der die Anklage wider ihn erhebt, sein Recht auf ihn geltend macht. Aber der

[1]) Vgl. Hagg. 1, 14 ꝛc. [2]) Kap. 3.

Ankläger wird abgewiesen: denn „Jehova hat Jerusalem auserwählt, und Jehoschua selbst ist ein Brandscheit aus dem Feuer gerettet": d. h. der Hohepriester ist aus dem Exile, wie im Feuer geläutert, nach Jerusalem zurückgekehrt, das der Herr einmal als seinen Sitz, als Stätte seines Bundes erkoren, wie könnte er noch länger zürnen? Die unreinen Kleider werden ihm ausgezogen und weiß glänzende dafür angethan: „Sieh," sagt der Herr, „ich habe dir deine Schuld abgenommen und dich in Festgewand gekleidet!" Und er fährt fort, den geheimnißvollen Vorgang weiter zu deuten: „Wenn du meine Gebote hältst, sollst du mein Haus richten und meine Vorhöfe hüten. Höre, Jehoschua, Hoherpriester, du und deine Amtsgenossen, Männer der Vorbedeutung seid ihr: sieh, meinen Knecht, den Sproß, bringe ich!" Der Name Jesu.

Der Sinn der Vision ist klar genug. Wie bei jenem ersten Josue, dem Eroberer des Landes, so auch hier offenbart sich Jehova an einem Josue als Retter und Heiland seines Volkes und rechtfertiget den Namen des Hohenpriesters, den er eben zum Träger dieser Offenbarung, zum Vermittler seines „Heiles" macht. Nur daß im zweiten Josue, soweit er Vorbild des Messias ist, das messianische Amt selbst, der Inhalt des messianischen Heiles bereits ungemein vertieft und verinnert erscheint: der mächtige, aus dem Stamme Juda erwartete König, der bei Eroberung des Landes durch Josue ein für alle Mal veranschaulicht, in welch unwiderstehlicher Weise er alle Feinde Israel's niederwirft, vergeistiget sich hier zum Hohenpriester, der die Sünden des Volkes trägt, sie aber auch, weil „Jehova Jerusalem auserwählt hat," durch seine Vermittlung tilgt. Der König Israel's erscheint eben dadurch im siegreichen Kampfe wider den Satan, als Ueberwinder von Tod und Sünde, seine Herrschaft verklärt sich zu einem geistigen Reiche. So weisen die beiden Josue, deren Jeder den Messias in einem andern Lichte zeigt, aus einem strengen Zusammenhange ergänzend und erklärend auf einander hin und bilden zugleich in so enger

Zusammengehörigkeit, durch die Gemeinsamkeit des bedeutsamen Namens und der Beziehung auf den Messias die bestimmteste thatsächliche Weissagung des Namens Jesus.

Und der Erfüllung dieser Weissagung stehen wir jetzt unmittelbar nahe. Den Auftrag hiezu haben wir aus dem Munde des Engels bereits vernommen: der Sohn der Jungfrau soll Jesus heißen! Mit diesem Namen, der so feierlich vorbereitet ist, erscheint auf das Kind auch der große Beruf niedergelegt, der planvoll genug sich seit Jahrhunderten gerade an den Namen Jesus knüpft. Die Ausführung des Engels, worin er der Jungfrau die Bedeutung und Bestimmung ihres Sohnes auseinandersetzt, sagt denn auch nichts Anderes, als daß dieser Jesus wirklich der erwartete Messias ist.

Ankündigung der Empfängniß und Geburt des Messias.

„Groß" nennt ihn der Engel, und zwar ohne Beschränkung, nicht, wie etwa den Vorläufer, „groß vor Gott," denn er ist selber Gott und trägt seine Größe in sich selbst: er mag darum auch der Maßstab sein, an dem die Größe Anderer, der sittliche Werth und die Kraft z. B. auch eines Johannes[1]) sich bemißt. Mit „Sohn des Allerhöchsten wird er heißen" gibt der Engel dieser „Größe" auch ihre Unterlage. Der „Allerhöchste"[2]) heißt dem Israeliten gerne der Gott seines Bundes, zu dem er mit unbegränzter Ehrfurcht emporblickt; hier wird zum ersten Male diesem Gott ein Sohn an die Seite gegeben, der ihn selbst als Vater erscheinen läßt, und zwar der Sohn der Jungfrau soll zugleich „Sohn des Allerhöchsten" heißen. Mag das angeregte Verhältniß von Vater und Sohn im Augenblicke noch dunkel sein, das Geheimniß der Dreieinigkeit, das bisher noch wie unter einem Schleier sich dem Israe-

---

[1]). Vgl. Luk. 1, 15.

[2]) Dem „ὕψιστος" der Septuaginta entspricht gewöhnlich das hebräische עֶלְיוֹן (עִלָּאָ bei Daniel 4, 21 chald.) z. B. Genes. Kap. 14 öfter, Ps. 9, 3, (*ψαλῶ τῷ ὀνόματί σου, ὕψιστε*) 81, 6 (*υἱοὶ ὑψίστου πάντες*), manchmal auch מָרוֹם, z. B. Is. 57, 15.

liten verbarg, entfaltet hier leise, aber bestimmt, die ungeahnte Fülle seines Inhaltes. Darum ausdrücklich sagt der Engel nicht „Sohn des Allerhöchsten wird er sein," sondern „wird er heißen," nämlich die ganze Welt wird in Jesus seine göttliche Sohnschaft anerkennen, vor dem enthüllten Geheimnisse sich beugen müssen.

Was der Name Jesus in seinem ersten Hauptbestandtheile aussagt, daß der Messias Gott, kein Geringerer als Jehova selbst sein werde, hat der Engel mit den beiden ersten Gliedern seiner Verkündigung bestätigt. Die zweite Hälfte seiner Auseinandersetzung ist bestimmt, den zweiten Hauptbestandtheil des messianischen Namens in seiner Erfüllung, diesen „Sohn des Allerhöchsten" als die erwartete „Hilfe", das „Heil" Israel's zu zeigen.

Das letzte Ziel des von Israel erwarteten „Heiles", der Endzweck der Erlösung bleibt das messianische Reich, die Herrschaft des menschgewordenen Sohnes Gottes über die ganze Welt. Was ihm Anfangs durch die Sünde versagt, durch den Satan nicht gegönnt worden ist, die Anerkennung seiner Macht und Herrlichkeit, weiß er sich am Ende in einer Weise zu verschaffen, daß diese endliche Huldigung aller Creatur, sei sie freiwillig oder erzwungen, seine königliche Herrschaft zugleich in einem neuen, erhöhten Glanze zeigt. Was zunächst eine Verkümmerung göttlicher Absicht, eine Beeinträchtigung göttlicher Herrlichkeit schien, wird in seinem letzten Ziele erst die volle Offenbarung dieser Herrlichkeit, die vollendetste Realisirung und Darstellung des ursprünglichen Schöpferwillens. Die Weltgeschichte wird auf diesem Wege zugleich zur Theodicee.

Der messianische König.

Im alten Bunde gewinnt der Gedanke, das „Heil Israel's" werde sich als Herrschaft des messianischen Königes bethätigen, seine erste, bestimmtere Form im Segen des Patriarchen Jakob. Indem der Sterbende seinen Sohn Judas segnet, verkündet er ihm feierlich, der, auf welchen die Völker harren, werde aus ihm hervorgehen: an den Stamm Juda sei darum

das Scepter, die Herrschaft über seine Brüder, das „Haus Jakob" geknüpft für ewige Zeiten.[1]) Und kaum daß Israel herangereift ist zu einem Volke, daß es sich im Lande seiner Väter einen festen Sitz, Ruhe und die Möglichkeit einer ungestörten Entwicklung verschafft hat, wird die Erfüllung der Prophetie Jakob's mit ihren Anfängen in der Geschichte sichtbar. In David, dem Könige Israel's aus dem Stamme Juda, haben wir diese zu Tage tretende Wurzel schon erkannt. Damit ist dem Sprößling aus dem Hause Juda das Scepter über Israel ein für alle Mal in die Hand gedrückt: daß es ihm und seinem königlichen Hause nimmer entfalle, dafür bürgt der Segen des sterbenden Patriarchen, dafür gibt der Herr dem David selbst erneute Gewährschaft.

Jesus der Sohn David's.

Und eben darin liegt David's einzige Größe. Seine ideale Bedeutung für Israel überhaupt auszuführen, ist hier nicht am Platze: nothwendig aber entspricht ihr, trotz der Sünde David's, ja so recht erst auf Grund der durch Buße überwundenen Sünde, eine bestimmte Höhe sittlicher Vollendung, auf der David auch als Ideal eines Israeliten gelten mag. Und ausdrücklich zum Lohn für seine Treue gibt ihm der Herr die große Verheißung: „Wenn du längst bei deinen Vätern ruhen wirst, will ich dir einen Sprößling erwecken, der aus deinem Samen hervorgeht: seine Herrschaft werde ich aufrichten und seinen Thron befestigen für ewige Zeit... So soll dein Haus Bestand und dein Reich Dauer haben für eine Ewigkeit, dein Thron feststehen für eine Ewigkeit." [2])

Die Beziehung dieser Verheißung auf den Messias brauchen wir nicht lange nachzuweisen: genug, David selbst und das Volk weiß es seither keinen Augenblick anders, als daß der Messias zu seiner Zeit von David abstammen und als berechtigter Erbe den Thron David's besteigen werde. Auf Grund dieser Verheißung harret Alles in Israel dem einen „Sohne David's"

---

[1]) Genes. 49, 8. Vgl. 1, 32. [2]) 2. Sam. 7, 12—16.

entgegen, und darum auch die Jungfrau, als sie endlich die Worte des Engels hört: „Sohn des Allerhöchsten wird er heißen, und geben wird ihm Gott der Herr den Thron David's, seines Vaters, und er wird herrschen im Hause Jakob in Ewigkeit, und seines Reiches wird kein Ende sein," über den Sinn der Rede ist sie keinen Augenblick in Zweifel. Was sie als die große Hoffnung Israel's ererbt, immer wieder in den Schriften ihrer Propheten gelesen und mit Sehnsucht festgehalten hat, rückt ihr der Engel unmittelbar nahe, sie selbst soll hiefür die erkorne Vermittlerin sein. „Der Thron David's soll wieder, und diesmal für immer und ewig, aufgerichtet werden, sie, die Jungfrau, soll für diesen Thron den Erben, den Sprößling David's gebären:" das muß der Messias sein!

Der Messias und der Thron David's.

Freilich der Messias auf dem Throne David's! Ist doch seine Herrschaft „nicht von dieser Welt," ist ein geistiges Reich, das zugleich Himmel und Hölle umspannt, darum auch in Zeit und Raum keine Gränzen kennt. Dagegen der Thron David's steht in Mitte und in der Weise anderer irdischer Throne, die Herrschaft dieses Königes hat an den Gränzen Israel's ihre natürliche Beschränkung und nach wenigen Jahrhunderten ist sie ganz zusammengebrochen. Warum also, mit welchem Rechte heißt dennoch der Thron des Messias David's Thron? Der Zusammenhang und das Verhältniß zwischen dem einen und dem andern Throne sind genau die nämlichen wie die zwischen David und dem Messias. Dieser ist Sohn David's, aber zugleich „Sohn des Allerhöchsten". In der Niedrigkeit seiner Menschwerdung, durch die er Sohn David's wird, trägt er zugleich sein natürliches Anrecht auf den Thron Israel's, der ein für alle Mal, durch göttliche Betheuerung, an das Haus David geknüpft ist. Aber als „Sohn des Allerhöchsten" trägt er innerhalb der Niedrigkeit seiner Erscheinung auch bereits die Bürgschaft der Ueberwindung dieser „Knechtesgestalt", den Keim seiner Erhöhung, seiner Verklärung, und mit ihm, dem Könige Israel's auf dem Throne David's, erscheint

im entscheidenden Augenblicke der Thron seines Vaters und Israel selbst in die gleiche Verklärung hineingezogen. Israel ist einmal, unter mehr als einem Titel, das Volk Gottes, Jehova sein König. Wenn dann dieser König Israel's seine Herrschaft durch die Salbung an einen sichtbaren Stellvertreter, an David überträgt, mit dem feierlichen Geheiß, der Thron Israel's solle von nun an ewig bei seinem Hause bleiben, da legt er zugleich den Grund, daß dem Messias auch seiner menschlichen Wurzel nach, vermöge seiner Geburt der Thron David's gehöre: Israel hört auf, das auserwählte Volk zu sein, es schüttelt das Joch seines Jehova ab, oder es muß im Sprößlinge David's, der den Thron seines Vaters wieder aufrichtet, seinen König anerkennen.

Freilich, ob der Messias seine Herrschaft auch in der Weise seines königlichen Ahnen bethätigen werde? In dieser Beziehung steht Israel allerdings vor einem Umschwunge von der Tragweite und Bedeutung, welche den neuen König eben als den Messias zeigen. Aber die treibenden Kräfte, welche diesen Umschwung einerseits nothwendig, anderseits möglich und endlich zur vollendeten Thatsache machen, erscheinen mit David bereits an sein königliches Haus, an den Thron Israel's geknüpft. Unter den vielen mächtigen Impulsen, welche für den Fortschritt der Offenbarung gerade von der Person David's ausgehen, besteht der wichtigste vielleicht darin, daß gerade an ihm, dem Gesalbten des Herrn, auf der glanzreichen Höhe seines Thrones die unheimliche Macht der Sünde in ihrer ganzen Schrecklichkeit offenbar wird. Der tiefe Fall David's erscheint hiedurch im Dienste eines höheren Zweckes. Für sich mochte David durch den Ernst seiner Buße volle Verzeihung finden, die Tiefe seiner Zerknirschung wurde für ihn sogar eine Quelle neuer Gnadenbeweise und sein Fall gewinnt eben hiedurch seine volle Bedeutung. Aber der Fluch der Sünde, wie er sich unheilvoll im ersten Könige enthüllt, wirkt in seinem Hause, in seinen Nachfolgern fort: bereits mit Salomon fährt

er, wie ein Keil, spaltend in die Einheit der zwölf Stämme, des auserwählten Volkes. Mit dem Abfalle des nördlichen Reiches lagert sich die erste Wolke um den Glanz des Hauses David: durch die lange Reihe der Könige nimmt die Verdüsterung nicht ohne Schwanken, aber unaufhaltsam zu, bis endlich die „Leuchte David's", zur Strafe der wuchernden Sünde, im Untergange des Reiches und im Exile ganz erloschen scheint. Seither liegt der „Thron David's" in Trümmern, und bald weiß kein Auge mehr die vergessenen, zerstreuten Glieder des Königshauses zu suchen, dem die Herrschaft und ewige Dauer versprochen ist.

Aber gerade damit ist für den messianischen König der Augenblick gekommen, um in seiner Weise den Thron David's zu besteigen und über Israel zu herrschen. Um diese Herrschaft wieder aufzurichten und sie für alle Zeiten unantastbar zu machen, gilt es, die Feinde Israel's in ihrem verborgensten Schlupfwinkel, in ihrem mächtigsten Hinterhalte, in ihrem Haupte aufzusuchen und zu vernichten. Der Messias erscheint eben darum als Erlöser Israel's von der Sünde, als Retter, Befreier vom Joche des Satans, der bereits in der Sünde David's sich als den wahren Feind des neu errichteten Thrones, als das eigentliche Verderben Israel's gezeigt hat. Daher „Jehova" selbst, wie uns der Name Jesus gesagt hat, „ist die Hilfe, das Heil" Israel's! Der Messias ist durch gnädige Verheißung bereits vor der Sünde David's an dessen Person und an den Thron Israel's geknüpft — damit ist natürlich auch für den Fall schwerer Versündigung die sittliche Remedur schon vorgesehen — aber erst nach der schweren, sündigen That, als David durch sein reuiges „peccavi" wieder das Erbarmen seines Gottes gefunden, wird ihm der Sohn geschenkt, der den Messias vermitteln soll: Salomon, und daher mittelbar auch der Messias, ist so recht die Frucht der Reue David's und das Unterpfand der Versöhnung seines Gottes, darum auch eben die Frau, mit der er gesündigt, soll die Mutter Salo-

mon's werden. Mag jetzt die Sünde auf dem Throne David's fortwuchern, mag sie nach Lust, im Dienste des Satans, an Thron und Reich ihrem Triebe der Vernichtung fröhnen, mit jedem Schritte vorwärts rückt sie dem Augenblicke näher, der endlich das Eitle ihres Unterfangens zeigt. Gerade als nach der Heimkehr aus dem Exile der Wunsch nahe lag, den Thron David's wieder auf der alten, morschen Unterlage aufzurichten, da erscheint neben Zorobabel, dem natürlichen Erben des Thrones, der Hohepriester Jesus. Seine hohe, vorbildliche Bedeutung kennen wir. Nachdem der erste Josue einen messianischen König vorgebildet hat, der gleich ihm alle Feinde Israel's niederwirft, erscheint der Hohepriester Josue als eine förmliche Protestation, als ob Israel sich einen Messias nach Art der irdischen Könige erwarten dürfte. Hoherpriester vielmehr wird er zugleich sein: nur als solcher, durch ein Opfer ewiger Versöhnung, vermag er den einen, unsichtbaren Feind Israel's niederzuwerfen und darüber seinen Thron aufzurichten. Darum soll in dem neuhergestellten Jerusalem für einen Sprößling David's kein Thron mehr stehen: die Hölle mag jubeln und ihren Haß gegen den Thron David's, gegen Israel an den Sprößlingen David's bis auf's Aeußerste verfolgen: in dem Augenblicke, da sie gegen einen also gehaßten „Sohn David's" den letzten Schlag führt, um ihr Werk zu krönen, da ist der Getroffene Jehova selbst, der Sohn des Allerhöchsten. Das Haus David steht eben vor der letzten Stufe seiner Erniedrigung, sein Anrecht auf den Thron Israel's erscheint längst beseitiget, vergessen und eben im Begriffe, von dem gewaltigsten Aufgebote des höllischen Hasses, von dem Kolosse der letzten Weltmacht mit dem Volke selbst unwiderruflich vernichtet zu werden, da tritt endlich in den Kampf der Messias ein. Der „Sohn des Allerhöchsten" nimmt Knechtesgestalt an, als Sohn der Jungfrau, als Sohn David's. In solcher Niedrigkeit, die selbst das Werk der Sünde, des Satans ist, nimmt der messianische König den Kampf für sein Reich,

für seinen Thron unmittelbar auf, ja mit der Erniedrigung selbst ist bereits sein Sieg gegeben. Mit der Incarnation, mit dem Eintritte in unsere Erniedrigung und unser Sünden-Elend beginnt sein, des Hohenpriesters Opfer, durch die dreißig Jahre seines Gehorsams in Nazareth setzt er es fort. Er tritt dann öffentlich hin vor Israel, als Sohn David's, nimmt den Thron seines Vaters in Anspruch: die Einen glauben, huldigen ihm, die Mehrzahl nimmt Anstoß an seiner Erscheinung, an einem solchen Messias und kreuziget ihn. Damit ist sein Opfer vollendet, das Werk, die Macht der Hölle erschöpft. Der Messias mag sterben, aber die Verwesung schaut er nicht: lebend, siegreich über Tod und Hölle steigt er aus dem Grabe. Die Auferstehung ist die Thronbesteigung des messianischen Königes: der Fürst der Welt, der einen David zu Fall gebracht, hat in Israel, auf dem Throne David's seinen „Stärkern" gefunden, das messianische Reich steht fertig. Zur Rechten des Vaters thront der „Sohn David's", der König von Israel: nach allen Seiten dringt er vor und wirft seine Feinde nieder, von allen Enden sammelt er seine Getreuen, die ihm huldigen, das wahre Israel. Seine Herrschaft kennt keine Gränzen. Das ist die Weise messianischer Herrschaft.

Die Worte des Engels mit ihrem schweren Inhalte, den wir annäherungsweise zu deuten suchten, fassen zusammen, was seit Jahrtausenden sich in der Geschichte Israels vorbereitet, für die Propheten das Ziel ihres Schauens, für die Gerechten alle den Gegenstand ihrer Sehnsucht gebildet hat. Als die Gerechteste unter diesen Gerechten haben wir so eben die Jungfrau in Nazareth kennen gelernt, und sie gerade erscheint zugleich in den Vollzug des verkündeten göttlichen Rathschlußes engst verflochten. Es ist ein großer Zug der heiligen Geschichtschreibung, der uns einen bewundernswerthen, tief psychologischen Prozeß im Seelenleben der begnadigten Jungfrau hell erleuchtet: in dem Augenblicke, da Maria den Gruß vernimmt, der sie vor

Allen ihres Geschlechtes als Gefäß gnädiger Auserwählung feiert, schrickt sie zusammen, und in der Demuth ihres Herzens weiß sie kein Wort zu finden. Kaum aber fährt der Engel fort, noch Größeres, Unglaublicheres zu verkünden, jedoch dieses Verkündete ist nichts Anderes, als das Heil Israel's, was die Jungfrau und Tausende mit ihr heiß ersehnt, täglich erfleht haben, mit den Worten selbst kehrt ihrer Seele die Schnellkraft zurück und wie verlangend, rasch entschlossen greift sie mit ihrer Frage nach dem göttlichen Rathschluße: „Wie wird dieses geschehen, da ich einen Mann nicht erkenne?“

Das Bedenken der Jungfrau.

Ich übergehe all die Versuche, womit man an dieser erhabenen Sprache der Jungfrau herumgedeutelt hat. Im Grunde spuckt hinter all den Deutungen, welche die volle Berechtigung der jungfräulichen Frage herabdrücken möchten, irgend ein hausbackener Begriff von der Ehe, dem nothwendig die Jungfräulichkeit gegen jene einzige gottgefällige Vollkommenheit verstößt, die er sich, ohne Verständniß des christlichen Ideals und nicht ohne Sentimentalität, in die Verbindung von Mann und Weib hineinverlegt. Wer vielleicht gerade aus unserer Stelle, von der Jungfrau selbst Ehe und Jungfräulichkeit zugleich würdigen gelernt hat, findet die ganze Frage, den sittlichen Angelpunkt der Entscheidung, einzig natürlich.

Die Jungfräulichkeit Mariens.

Maria in ihrem sittlichen Gefühl und Bewußtsein ist sich gewiß, eben in ihrer Jungfräulichkeit die Blüthe zu treiben, die ihre Wurzel nur in der ausschließlichen Liebe zu Gott, ihr Gedeihen nur im reinen Lichte der Gnade findet. Die Auszeichnung der Jungfrau, welche der Engel in die Worte „der Herr ist mit dir“ eingekleidet, haben wir dahin verstehen müssen,[1]) daß sie selbst die Sünde, den Makel ihrer Berührung auch nicht einen Augenblick gekostet, aus Erfahrung kennen gelernt hat: eben damit ist eine Reinheit des Herzens, eine Erhabenheit über alle sinnliche Regung gegeben, die, mit den

[1]) S. 127.

natürlichen Zwecken der Ehe unverträglich, gerade die Jungfräulichkeit als die höchste Form der Gottesliebe, als die reinste Darstellung freier, sittlicher Vergeistigung erscheinen läßt. Damit steht die Frage der Jungfrau bereits im klarsten Lichte. Mutter des Messias soll sie werden: sie ist hiezu ganz bereit, aber sie kennt nur eine Möglichkeit, Mutter zu werden, eine Weise, die ohne Berührung eines Mannes nicht denkbar ist, und natürlich, auf diese Bedingung einzugehen, ist unvereinbar mit jener Unbeflecktheit ihres Herzens, in der die Jungfrau nicht nur ihrerseits den Ausdruck ihrer vollendetsten Gottesliebe, sondern auch von Seite Gottes das Werk seiner Gnade, den Ausfluß seines reinsten Wohlgefallens festhält. Wir umschreiben daher den Sinn der Frage etwa so: „Ich erkläre, Bote des „Himmels, daß ich einen Mann nicht erkenne: in meiner Jung„fräulichkeit besitze ich ein Gut, das ich ausschließlich der höch„sten Liebe meines Gottes verdanke. Was du verkündest, soll „es sich vollziehen, ohne daß ich auf dieses Gut verzichte? „Darum sprich: Wie soll es geschehen, da ich (einmal) „einen Mann nicht erkenne?"

Von einem Bedenken also, das noch so leise einen Schatten auf den Glauben der Jungfrau fallen ließe, von einem Zweifel, ob denn, was der Engel verkündigt, auch möglich sei, liegt in unserer Frage keine Spur,[1]) wohl aber wirft gerade sie auf das innerste Seelenleben der Jungfrau, die der Engel als „Begnadete" kurzweg bezeichnet, ein überraschendes Licht. Die

[1]) Die Auffassung der Väter mögen wir etwa von Ambrosius (Expos. Evang. sec. Luc. z. St.) kennen lernen: .... Neque non credere Maria neque tam temere debuit usurpare: non credere Angelo, usurpare divina. Neque enim facile erat scire mysterium absconditum a sæculis in Deo, quod nec superiores Potestates scire potuerunt. Und weiter unten: Maria cum dicit: quomodo fiet istud? non videtur dubitasse de facto, sed de facti qualitate. Liquet enim, quia faciendum esse crediderat, quæ quomodo fieret, interrogavit. Unde et meruit audire: Beata, quae credidisti. (Luk. 1, 45.) Cfr. auch Chrysol. serm. 142 de annunc. D. Mar. Virg.

Art und Weise natürlich, wie der Messias in's Leben eintritt, entzieht sich vor dem Eintritte selbst der klaren Vorstellung, aber die Auszeichnung, in welcher Weise immer Mutter des Messias zu werden, bleibt jedenfalls unvergleichlich. Auch die Jungfrau ist nicht unempfindlich für eine Ehre, die zugleich ihre und des Volkes heißeste Wünsche krönte, und doch, wie sie einerseits in ihrer Demuth es verkennt, daß gerade ihre Jungfräulichkeit sie allein für solche Mutterschaft befähigt, so steht sie anderseits bereit, lieber auf diese Auszeichnung, als auf ein Gut zu verzichten,[1]) worin einzig ihre reinste Gottesliebe, die Frucht der unbegreiflichsten Gnade, die vollendetste Gottähnlichkeit ihren Ausdruck findet. In dieser Treue gegen das Werk der Gnade, das sich in ihr Herz eingebaut hat, rechtfertiget die Jungfrau den Plan des Himmels, daß seine reinste Frucht aus der reinsten Blüthe hervortreibe.

„Da ich keinen Mann erkenne": damit natürlich ist auch das Verhältniß klar bestimmt, in welches die Jungfrau, auf Grund ihrer Verlobung, zu ihrem Bräutigame Joseph getreten ist. Der entschiedene Wille der Braut, Jungfrau zu bleiben, setzt nothwendig das volle Einverständniß des Bräutigams voraus, und darum die ganze Sprache unserer Erzählung läßt die Voraussetzung selbst als unbezweifelbare Thatsache erscheinen. Der höhere Zweck einer solchen Verbindung ist in dem Segen

Warum die Jungfrau sich verlobt und vermählt.

gelegen, den die Braut gerade durch ihre Jungfräulichkeit, der Bräutigam als Sohn David's an diese Ehe knüpft. Freilich über den äußeren Anlaß, der beide bestimmte, trotz ihrer Gott geweihten Reinheit sich zu verloben, und eben dadurch ahnungslos dem göttlichen Rathschluße entgegenzukommen, sagt das Evangelium nichts; indeß im Allgemeinen liegt auch hiefür der Schlüssel nahe.

---

[1]) Gregor. Nyss. (λόγος εἰς τὴν γέννησιν Χριστοῦ): „ὁ ἄγγελος τὸν τόκον εὐαγγελίζεται, κἀκείνη τῇ παρθενίᾳ προσφύεται, προτιμοτέραν τῆς ἀγγελικῆς ἐμφανείας τὴν ἀφθαρσίαν κρίνουσα."

Für eine Jungfrau, die als solche in sich selbst, in der Unbeflecktheit des Herzens und der Sinne ihren höchsten Zweck, ihre gottgefälligste Würde fände, ist im alten Bunde, innerhalb der Anschauung Israels kein Platz. Wir begreifen die Thatsache, seitdem uns etwa an der Mutter des Täufers [1]) oder an der Mutter Samuels [2]) das Gefühl des Schmerzes und der Schmach klar geworden ist, womit sie in ihrer Kinderlosigkeit das schöne Privilegium einer israelitischen Ehe, ja ihr eigenes Anrecht auf die große Hoffnung Israels gefährdet sahen. So begegnen wir denn auch in der Schrift keiner Jungfrau, die freiwillig, um Gottes willen auf die Ehe verzichtet hätte, und darum, wenn endlich ausnahmsweise, in der unmittelbaren Schule der Gnade, wirklich eine Jungfrau heranreift, die mit entschiedenstem Bewußtsein, um Jehova's willen bleiben will, was sie ist, natürlich der allgemeinen sittlichen Anschauung, der öffentlichen Moral, die auf Gesetz und Herkommen, auf einer großen Idee gründet, kann sie gerade am wenigsten trotzen, sie ist gedrängt, der festbegründeten strengen Praxis, die für eine israelitische Jungfrau nur den Mutterberuf kennt, wenigstens äußerlich zu genügen, die Anomalie ihrer ganzen Erscheinung, auf welche Weise immer, unter der Form einer Ehe unterzubringen und zu verbergen. Derjenige, unter dessen unsichtbarer Hand die zarte, noch nie gesehene Blüthe sich entfaltet, weiß auch zu sorgen, [3]) daß sie gegen rauhe Berührung das schützende Obdach finde.

---

[1]) Vgl. S. 86. [2]) 1. Sam. Kap. 1.

[3]) Die einfachste Erklärung, wie die Jungfrau, trotz ihres Gelübdes, sich der Ehe nicht entziehen konnte, aber auch, wie sie gerade hiefür auf den ebenfalls jungfräulichen Joseph angewiesen war, liegt in der nicht unbegründeten Annahme, daß Maria eine sogen. „Erbtochter" war. Darnach war sie ohne Bruder und darum, nach dem Gesetze, verpflichtet, ihre Hand und damit das Erbe, das in Ermangelung von Brüdern eben auf sie überging, dem nächsten Verwandten anzubieten. (Vgl. Num. 27, 6 und 36, 6—12. Tob. 7, 14 und 6, 11.) Dieser Stammgenosse und nächste Verwandte der Jungfrau sei eben Joseph gewesen.

Ebenso bestimmt, wie die Frage der Jungfrau, lautet auch des Engels Antwort: sie will nichts Anderes als das Bedenken wegräumen, das Maria ihrerseits der ihr zugedachten gnädigen Auszeichnung entgegengestellt hat. Die glänzende Anerkennung, welche eben damit die Berechtigung der jungfräulichen Frage findet, drängt sich auf. „Einen Sohn gebären, der zugleich Sohn des Allerhöchsten heißt — wie soll dies geschehen, da ich einen Mann nicht erkenne?“ lautete die Frage, und darauf die Antwort: „In dieser Weise soll es geschehen: der heil. Geist wird auf dich herabkommen und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten: darum wird auch das aus dir geborne Heilige Sohn Gottes genannt werden.“ „Also willige freudig ein: deine Unbeflecktheit wird, wo nur der heil. Geist waltet, nicht gemindert, sondern geheiligt!“ [1])

Die Ueberschattung des heil. Geistes.

Es ist ein großartiger Zug: in dem Augenblicke, da der Engel den unmittelbaren Abschluß, das erreichte Ziel des alten Bundes verkündet, vollendet sich auch die Offenbarung des trinitarischen Geheimnisses: die Menschwerdung selbst, indem der „Sohn“ des ewigen „Vaters“ durch Ueberschattung des „heil. Geistes“ in der Jungfrau Fleisch annimmt, ist nur die thatsächliche Offenbarung des dreieinen Gottes!

Es bleibt eine schöne Aufgabe der Dogmatik, aus der Fülle und der Einheit des trinitarischen Lebens die tiefsinnigen Gründe zu schöpfen, warum hier gerade der hl. Geist herniederkömmt.[2])

[1]) „Qui natus de Virgine matris integritatem non minuit, sed sacravit“, sagt das Kirchengebet.

[2]) Thomas in s. Summa t. t. p. 3, qu. 32, a. 1. beantwortet die Frage also: „Conceptionem corporis Christi tota Trinitas est operata: attribuitur tamen hoc Spiritui sancto triplici ratione. Primum quidem: quia hoc congruit causæ incarnationis, quæ consideratur ex parte Dei. Spiritus enim sanctus est amor patris et filii (ut in prima parte habitum est). Hoc autem ex maximo Dei amore provenit, ut filius Dei carnem sibi assumeret in utero virginali. Unde dicitur Joann. 3: Sic dilexit Deus mundum, ut filium suum unigenitum

Für den Zweck der Erlösung, der sich mittelbar, durch die Incarnation, an diese seine Thätigkeit, an die Ueberschattung der Jungfrau knüpft, scheint es mir lichtvoll, das Eine hervorzuheben. Wie der hl. Geist aus dem Vater und Sohne zugleich ewig hervorgeht, im hl. Geiste das geheimnißvolle Leben von Vater und Sohn sich setzt und abschließt, so ist keine Offenbarung denkbar ohne den heiligen Geist. Der alte Bund deutet es an, wenn er ausdrücklich, von der Schöpfung angefangen, insbesondere in seinen Propheten und Begnadigten für alle göttliche Thätigkeit den „Geist Gottes", den „Geist des Herrn" als Vermittler zeigt. Die Eröffnung des neuen Bundes gibt nun gleich volles Licht. Der „Sohn" wird nicht

---

daret. Secundo, quia hoc congruit causæ incarnationis ex parte naturæ assumtæ. Per hoc enim datur intelligi, quod humana natura assumta est a filio Dei in unitatem personæ, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia, quæ Spiritui sancto attribuitur, secundum illud 1. Cor. 12: Divisiones gratiarum sunt, sed idem Spiritus. Unde August. (Enchir. c. 40) dicit: Iste modus, quo est natus Christus de Spiritu s., insinuat nobis gratiam Dei, qua homo, nullis præcedentibus meritis, in ipso primo exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem ipse esset filius Dei, qui filius hominis, et filius hominis, qui filius Dei. Tertio, quia hoc congruit termino incarnationis. Ad hoc enim terminata est incarnatio, ut homo ille, qui concipiebatur, esset sanctus et Filius Dei. Utrumque autem horum attribuitur Spiritui sancto. Nam per ipsum efficiuntur homines filii Dei, secundum illud Galat. 4: Quoniam estis filii Dei, misit Deus Spiritum filii sui in corda vestra clamantem Abba, pater. Ipse est etiam Spiritus sanctificationis, ut dicitur Rom. 1. Sicut ergo alii per Spiritum sanctum sanctificantur spiritualiter, ut sint filii Dei adoptivi: ita Christus per Spiritum sanctum est in sanctitate conceptus, ut esset filius Dei naturalis. Unde Rom. 1 (secundum unam glossam): Quod præmittitur, scilicet „qui prædestinatus est filius Dei in virtute", manifestatur per id, quod immediate sequitur, „secundum spiritum sanctificationis", id est, per hoc quod est conceptus de Spiritu sancto: et angelus annuncians ex hoc, quod præmiserat, „Spiritus s. superveniet in te", concludit „ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei".

Mensch, offenbart sich nicht ohne den hl. Geist. Vielmehr wie der Sohn den heil. Geist ewig aus sich hervorgehen läßt, so „sendet" er ihn auch, kraft dieses ewigen Verhältnisses, wo er sich selbst offenbaren will, und damit gewinnen wir gerade in die Incarnation selbst, in den Grund und die Weise ihrer Wirksamkeit einen tiefen Einblick. Der „Sohn" sendet aus der Kraft seines trinitarischen Lebens, in seinem Dienste und für seine Zwecke den heiligen Geist, daß er ihm aus reiner Jungfrau das „Fleisch" zubereite, das der „Sohn" annimmt, um Mensch zu werden. Und so erniedriget, Fleisch geworden, in seiner menschlichen Natur verdient er,[1]) was sein, des Sohnes, Recht von Ewigkeit ist, die Herrlichkeit, die er beim Vater hatte, bevor die Welt war; wieder erhöht zur Seite des Vaters übt er aus einem neuen Titel die Rechte des Sohnes Gottes, der Menschensohn, der erhöhte, sendet denen, für die er Mensch geworden, seinen Brüdern den heil. Geist und vollzieht eben dadurch an jedem Einzelnen die Erlösung, die er für Alle durch seine Menschwerdung verdient hat. „Es ist gut für euch, daß ich hingehe: wenn ich nicht hingehe, wird der Tröster zu euch nicht kommen, gehe ich aber hin, werde ich ihn euch senden."[2])

In den Worten des Engels „und die Kraft des Allerhöchsten wird dich überschatten" begegnen wir dem Zwecke, der den heil. Geist in Bewegung setzt. Die „Kraft des Allerhöchsten" ist eben der heilige Geist: mit Bedeutung, wie oben der Messias „Sohn des Allerhöchsten" genannt wird, heißt er „die Kraft des Allerhöchsten," weil natürlich im heiligen Geiste die Kraft des Vaters ruht und sich offenbart.[3]) Die Thätigkeit des heiligen Geistes, wie sie sich in der Ueberschattung der Jungfrau entfaltet, ist eine Offenbarung göttlicher Allmacht und in einem eminent höheren Grade als selbst bei der Schöpfung. Die Incarnation, das Werk gnädiger Ueberschattung, ist

---

[1]) Vgl. Phil. 2, 6 flg.; Johann. 17, 4 flg.

[2]) Johann. 16, 7. [3]) Vgl. Luk. 24, 49 u. Apostelgesch. 1, 8.

nicht einfach die Annahme unserer menschlichen Natur, erzielt durch einen positiven schöpferischen Akt, sondern ist auch die Heiligung dieser angenommenen, concreten Natur, darum zugleich die Ueberwindung von Sünde und Satan, die denkbar gewaltigste Entfaltung göttlicher Allmacht.

Und diese ganze, weltumgestaltende Thätigkeit des heil. Geistes bezeichnet der Engel einfach als ein „Ueberschatten!" Soll das Bild wirklich, mag es noch so zart und poetisch sein, hinter dem, was es bezeichnen will, zurückbleiben? oder wie gewinnen wir mit der „Ueberschattung" gerade hier den treffenden Ausdruck? Die Erklärung hat viel umhergetastet, das Bild mehr oder minder geistreich gedeutet, sie hat den richtigen, tiefen Sinn auch angestreift, aber nicht zugegriffen.[1])

Wir haben schon wiederholt, im Verfolge unserer Geschichte, auf die bestimmtesten Beziehungen zu den Anfängen der Geschichte Israel's hinweisen müssen: die Parallelen zwischen dem messianischen Leben und den Schicksalen Israels liegen einmal in der Anlage der Offenbarung. Die Incarnation, der zu uns, in unser Fleisch niedersteigende „Sohn des Allerhöchsten" hat seine Parallele im Besitzergreifen Jehova's von der Bundeslade; da steigt er nieder, der Gott Israel's, um hier, über der Lade, im sichtbaren Zeichen bei seinem Volke zu sein. Wir lesen den feierlichen Vorgang im Buche Exodus.[2]) Der Bund zwischen Israel und seinem Gotte ist geschlossen: da befiehlt der Herr, ihm eine Wohnstätte, ein Zelt zu bauen, darin die Bundeslade aufzurichten, und wenn er sodann sich darauf nieläßt, erzählt es der heil. Geschichtschreiber also: „Die Wolke bedeckte das Bundeszelt, und von der Herrlichkeit Jehova's ward voll das Zelt: Moses konnte nicht eintreten in das Bundeszelt, weil die Wolke darüber ruhte und das Zelt erfüllt war von der Herrlichkeit Jehova's."[3])

---

[1]) Ueber die verschiedenen Versuche vgl. den Commentar von Schegg z. St. [2]) Kap. 40. [3]) V. 35.

Die Ueberschattung des heil. Geistes.

Als bekannt setze ich voraus: als die Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten sich von Pharao verfolgt sahen und darüber den Muth verloren, da stellte sich Jehova selbst in einem sichtbaren Zeichen zwischen die beiden feindlichen Lager.[1]) Natürlich nicht persönlich konnte er sichtbar werden, aber eine Nebelwolke, die bei Tag, im Sonnenglanze, dunkel, in der Finsterniß der Nacht leuchtend war, machte er zur Hülle und zum Zeichen seiner unmittelbaren Gegenwart, und die Wirkung war unwiderstehlich genug, daß die Aegyptier nicht nahten. Unmittelbar darauf rettet eben diese Wolke das Volk Israel durch das Meer hindurch und ersäuft im nämlichen Meere zugleich die Aegyptier:[2]) das Heil Israels und das Gericht über Aegypten sind das Werk des einen Jehova, der in der Wolke thront. Und nun, als endlich die Wohnstätte fertig steht, daß Jehova niedersteige, da läßt sich eben diese Wolke über dem Zelte nieder, ruht darüber, und die Wirkung, die durch solche Berührung von der Wolke mit ihrem geheimnißvollen Inhalte auf das Berührte übergeht, besteht darin: das Heiligthum erfüllt sich mit der „Herrlichkeit Jehova's," von dem Augenblicke an ist für Israel die Gegenwart Jehova's mit all ihren Schrecken, aber auch mit ihrer Segensfülle an dieses Heiligthum geknüpft.

Jehova's Herrschaft innerhalb Israel's, der alte Bund hat hiemit seine fertige Gestalt, seinen eigentlichen Anfang gewonnen, und nach Analogie dieses Vorganges vollzieht sich denn auch die Gründung des neuen Bundes, das Niedersteigen des messianischen Königes in Mitte seines Volkes, auf seinen Thron. Ueber der Jungfrau,[3]) wie über dem Bundeszelte, läßt sich nieder, „ruht die Kraft des Allerhöchsten," nur daß sie hier jedes sichtbare Zeichen verschmäht, und die Wirkung, die von solcher Berührung übergeht auf die Berührte, ist keine geringere als: die „Herrlichkeit Jehova's," der „Sohn des Allerhöchsten"

[1]) Exod. 14, 19 u. 20. [2]) Vgl. V. 24.

[3]) Vgl. das „arca fœderis" der lauretan. Litanei.

läßt sich nieder in den reinen Schooß, senkt sich ein in die zubereitete menschliche Natur, in das geheiligte Fleisch, um von da aus, in seiner geweihten Menschheit, wie in einem Tempel, seine Herrschaft anzutreten. Das Heil Israel's wie das Gericht über seine Feinde ist damit eben so gegeben, wie mit der Wolke dort über Israel die Rettung und das Gericht im rothen Meere. Können wir darum in der Darstellung, die der Engel vom Verlaufe der Incarnation gibt, die Analogie mit der Erzählung des Moses, wie Jehova in sein Heiligthum sich niederläßt, nicht verkennen, so erscheint sie eben mit dem typisch realen Zusammenhange der beiden bedeutungsvollen Vorgänge von selbst geboten: nur vermissen wir noch gerade das fragliche Bild der „Ueberschattung".

Diese Metapher erscheint in die mosaische Erzählung erst durch die Septuaginta eingetragen: darin finden wir das vorbildliche Verhalten der Wolke, das im Hebräischen einfach als ein „Ruhen," „Wohnen" bezeichnet wird, mit „ἐπισκιάζειν," d. i. „überschatten" wiedergegeben,[1]) und von da aus ist das Bild auch in die Darstellung des Evangelisten übergegangen. Der Engel selbst hat sich natürlich der Jungfrau gegenüber ihrer Muttersprache bedient, darum auch sicher das außerordentliche Gnadenverhältniß des heiligen Geistes, das er ihr zu verkünden hat, nicht in das Bild gekleidet, das wir erst in der griechischen Uebersetzung treffen. Dagegen Lukas, der uns die Worte des Engels griechisch wiederzugeben hat, lehnt sich hiebei an die Septuaginta an und nennt nach ihrem Vorgange die fragliche Thätigkeit der „Kraft des Allerhöchsten" eine „Ueberschattung". Wer die genannte griechische Uebersetzung des alten Testamentes als Grundlage des Sprachgebrauches namentlich eines Paulus und Lukas würdigen gelernt hat, wird ein solches Verfahren, eine so scheinbare Licenz, natürlich finden. Für die Septuaginta war das Bild des „Ueberschattens" mit der Wolke

[1]) Vgl. Septuag. Exod. 40, 29.

als göttlichem Symbol von selbst nahe gelegt: wohlthätigen Schatten spendend, die unerträgliche, verderbliche Sonnengluth der Wüste abwehrend schwebt die Wolke über Israel, über dem Heiligthum in der Luft. Das „Ruhen" der Wolke war wirklich ein „Ueberschatten". Von da aus, in natürlichem Zusammenhange, überträgt der Evangelist das Bild auf die „Kraft des Allerhöchsten," die im Grunde auch dort in der Wolke „ruhte", um die Wirkung dieser „Kraft" auf die Jungfrau mit jener „Ueberschattung" des Heiligthumes durch die Wolke in Parallele setzen und eben damit auf's klarste zu veranschaulichen. Das Bild selbst, das Lukas auf solche Weise sanctionirt hat, kann den Exegeten nicht verlegen machen. Wenn es wesentlich ist, daß die Incarnation als Empfängniß vom heiligen Geiste, als ausgesprochener Gegensatz zur menschlichen Zeugung sich vollziehe, so findet namentlich dieser Zug des Geheimnisses im Bilde seine Aussprache. Wie es die Sünde ist, welche gerade in die Zeugung als sinnliche, gottentfremdete Lust ihr schlimmstes Gift verlegt hat, wie darum durch die Zeugung fort und fort mit dem natürlichen Leben auch die Sünde fortgepflanzt wird, so gilt es, wenn einmal ein neuer, sündeloser Mensch geboren werden soll, daß dieser Sünde, wie sie eben in der Zeugung am üppigsten wuchert, eine höhere Kraft begegne, und diese Thätigkeit des heiligen Geistes bei der Incarnation mag treffend „Ueberschattung" heißen, so richtig es ist, für die sündige Lust die Bilder vom Feuer zu entlehnen und von der „Flamme," von der „Gluth", von der „Hitze" der Sinnlichkeit zu sprechen. Der heilige Geist über der Jungfrau „ruhend" erweis't sich in Mitte der sie umgebenden Atmosphäre als wohlthuende Wolke, die alles unheilige Feuer, alle Gluthen der Sinnlichkeit von ihr abwehrt[1]) und mit ihrem Schatten erquickend, belebend, heiligend auf sie wirkt. Die Incarnation

[1]) August. Serm. 287: „Virtus Altissimi obumbrabit tibi: erit in te conceptus, libido non erit. Concupiscentiæ non erit æstus, ubi umbram facit Spiritus sanctus."

selbst ist eben die Abwehr, die Ueberwindung der Sünde und die Belebung des jungfräulichen Schoßes mit dem „Sohne des Allerhöchsten." Die vorbildliche „Ueberschattung" des Heiligthumes bei Moses hat hier endlich ihre Erfüllung gefunden.

„Darum wird auch das aus dir geborne Heilige[1]) Sohn Gottes genannt werden:" dahin faßt der Engel seine Schlußfolgerung zusammen, aus der die Jungfrau ihre vollste Beruhigung, die Lösung ihres letzten Bedenkens schöpfe. Wenn bei der Empfängniß der Jungfrau der heilige Geist selbst und nur er, die Kraft des Allerhöchsten, sich bethätiget, so möge sie für ihre Jungfräulichkeit unbesorgt sein: das Ziel, das Resultat solcher Thätigkeit kann wieder nur „ein heiliges" sein, ja eben darum, weil der heilige Geist mit seiner Kraft sie überschatte, werde das Heilige, das sie gebäre, „Sohn Gottes" heißen.[2])

---

[1]) Auch darin, daß der Engel die Wirkung des überschattenden heiligen Geistes, das Niedersteigen des Sohnes Gottes in den Schoß der Jungfrau, in das für ihn zubereitete „Fleisch", also das Wohnen des Sohnes Gottes in einer Menschengestalt als „das Heilige" bezeichnet, scheint mir eine absichtliche Beziehung zu liegen auf das vorbildliche „Ueberschatten" der Stiftshütte. Diese wird eben durch die Ueberschattung der Wolke das Heiligthum Israel's, „τὸ ἅγιον", das Heilige κατ' ἐξοχὴν, worin Jehova wohnt. So auch der Sohn der Jungfrau ist nicht etwa „ein Heiliges" (wie Anderes) überhaupt, sondern „τὸ ἅγιον", das Heilige κατ' ἐξοχὴν, der wahrste Tempel mit dem darin wohnenden Gotte!

[2]) Daß „γεγεννημένον" hier „erzeugt", nicht, wie die Vulgata hat, „geboren" heißen solle, ist nicht so ausgemacht, wie Exegeten sich gern den Schein geben. Es kann bekanntlich Beides bedeuten. Aber nachdem der Engel das nämliche Wort bereits von Elisabeth (V. 13) im Sinne von „gebären" gebraucht hat, liegt hier um so weniger ein Grund vor, die andere Bedeutung festzuhalten, als der Sohn der Jungfrau gerade „nicht gezeugt" erscheinen soll und der Zusammenhang eben das „Gezeugtwerden" abweis't. Das „ἐκ σοῦ" möchte am ersten verführen, das Wort = „zeugen" zu fassen. Allein der Zusatz ist im Griech. wohl unächt, und wenn ächt, so würde die allerdings auffallende Wendung „der aus dir" statt „von dir geborene Sohn" nur den tiefen Sinn haben, von der Mutter jede sinnliche Thätigkeit, wie bei der

Zur verkündeten unfaßbaren Wirkung, daß Maria Mutter Gottes werden soll, steht hiemit vor deren Auge jedenfalls auch die völlig entsprechende unfaßbare Ursache: wie immer unbegreiflich ihre Auszeichnung klingt, im Worte des Engels, in der „Kraft des Allerhöchsten“ liegt die volle Erklärung, ja was sie zum Beginne so bestürzt und sprachlos gemacht hat, der Gruß des Engels: „der Herr ist mit dir, du bist gesegnet unter den Weibern,“ ergießt jetzt plötzlich über die „Begnadete“ sein volles Licht.

Der vollen gläubigen Einwilligung von Seite der Jungfrau, deren der Vollzug des Geheimnisses nicht entbehren kann, ist sich Gabriel hiemit gewiß, aber wie zum Lohne, daß sie, bereitwilliger als der Priester Zacharias, ihren Glauben am Worte des Engels aufgerichtet, scheidet er nicht, ohne unaufgefordert, ungebeten auch der Jungfrau für ihren Glauben ein Zeichen zu hinterlassen. Sie bedarf eines Zeichens nicht: aber die Annahme eines solchen, wenn sie sich freudig auf den Weg macht, um von dessen Wirklichkeit sich mit eigenen Augen zu überzeugen, wird natürlich wieder nur eine Vertiefung ihres Glaubens und zugleich, werden wir sehen, der Anstoß, daß alsbald das Geheimniß ihres Herzens sich offenbare.

Der Engel gibt der Jungfrau ein Zeichen.

Ein Umstand, den wir für zufällig halten möchten, wird hochwichtig für das fragliche Zeichen. Maria ist mit Elisabeth, der Mutter des Vorläufers, verwandt. Wir wissen nichts Näheres

Empfängniß, so auch bei der Geburt abzuweisen. Freilich genauer gesprochen bezeichnet „γεννᾶν“, vom Weibe gebraucht, hier wohl den allmähligen Prozeß der Lebensbildung, der, vom überschattenden heil. Geiste angeregt, mit der Empfängniß beginnt und mit dem Austritte aus dem Leibe der Mutter sich abschließt. Wir verstehen unter „Gebären“ gewöhnlich diesen letztern, abschließenden Act, der ganze vorhergehende Prozeß ist freilich nothwendig mitgegeben, liegt aber ursprünglich auch in dem deutschen „gebären“ (to bear, tragen, austragen ꝛc.). Daher γεννώμενον = das was geboren wird, was sich von der Empfängniß an zum vollen Leben ausgestaltet.

über die Art der Verwandtschaft,[1]) aber eben diese legt natürlich der Jungfrau die Gelegenheit nahe, das vom Engel gegebene Zeichen aufzusuchen. „Auch ihre Base Elisabeth," sagt der Engel, „die hochbetagte, anerkannt[2]) unfruchtbare, habe, und das sei der sechste Monat, einen Sohn empfangen." Die Angabe der vorgerückten Zeit ist für das Zeichen wesentlich: gemäß dieser ist der Zustand der Elisabeth in ein Stadium getreten, wo ihre wunderbare Empfängniß, welche an sich kaum glaubhaft scheint, bereits der *sinnlichen* Wahrnehmung sich zweifellos aufdrängt. Da mag Maria, meint der Engel, sie, die das Alter ihrer Base kennt, mit leiblichen Augen sich überzeugen, daß *bei Gott kein Ding unmöglich* ist. Der Beruf des Vorläufers klingt hier, im Zeichen bereits durch: nicht nur, daß er seiner Zeit mit dem Finger hindeuten wird auf den erschienenen Messias, die Jungfrau selbst, im Augenblicke, da sie das göttliche Kind empfängt, wird angewiesen, beim Vorläufer, dem noch ungebornen, für das Geheimniß ihres Glaubens sich die *sinnliche* Bestätigung zu erholen.

Die Wahrheit: „Bei Gott ist kein Ding unmöglich", scheint einfach genug, aber gerade mit ihr gewinnt die Botschaft des Engels einen ergreifenden Schluß, ja, die heilige Geschichte überhaupt ihre Abrundung. Als Engel dem Abraham ver-

---

[1]) Man legt gerne auf diese Verwandtschaft der Jungfrau mit Elisabeth, der Tochter Aaron's Gewicht, um auch ihrem göttlichen Kinde den natürlichen Zusammenhang mit dem Priesterstamme Israel's zu vindiciren, und bringt dann diesen Umstand wieder in Verbindung mit dem Hohenpriesterthume Christi als der Erfüllung des aaronitischen Hohenpriesterthums. Allein die hl. Schrift selbst legt jedenfalls kein Gewicht auf diesen Umstand, sonst würde sie ihn nicht so blos nebenbei und so unbestimmt erwähnen. Auch die festbestimmte Thatsache, daß Christus das aaronitische Priesterthum abschafft, das seine an dessen Stelle setzt, involvirt vielmehr einen Gegensatz Christi zum Stamme Levi, daß es durchaus nicht einleuchtend scheint, warum überhaupt der Messias am Blute Aarons (ähnlich wie am Blute Davids) participiren solle.

[2]) „τῇ καλουμένῃ στείρᾳ".

künden, Sara, seine hochbejahrte Frau, werde ihm einen Sohn gebären, antwortet diese mit einem ungläubigen Lächeln, und einer der Engel straft ihren Unglauben mit den Worten:[1] „Bei Gott ist kein Ding unmöglich". Und innerhalb Jahresfrist hat Sara den Isaak geboren und damit den Anstoß gegeben zu einer Entwicklung, die eben jetzt in der Jungfrau ihr Ziel finden soll. Wieder steht eine Tochter Abrahams vor einer Glaubensprobe, die jene ihrer Mutter Sara weit überragt, aber der Jungfrau genügt das Wort des Engels, und als er ihr auf ein Zeichen hindeutet, zum Beweise, daß bei Gott kein Ding unmöglich, wartet sie das Zeichen nicht ab. „Sieh, ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte": diese demüthige Erklärung ist ihr Glaubensbekenntniß. Was ihr der Engel verkündigt, geht über ihren Begriff, aber was von Abraham an die Väter durch Jahrhunderte gehofft, die Propheten verkündet haben, das Sehnen des eigenen Herzens sieht sie darin herrlich erfüllt: sie gibt ihren Geist gefangen in den Gehorsam des Glaubens und willigt ein: gläubiger als Sara, klammert sie sich an die Wahrheit, daß bei Gott kein Ding unmöglich ist. „Und der Engel ging von ihr hinweg": so einfach schließt die heilige Erzählung den großen Vorgang ab.

Was im nämlichen Augenblicke sich im Schoße der Jungfrau vollzieht, unterläßt Lukas auch nur anzudeuten. Der Engel hat es verkündet, die Jungfrau selbst gläubig hiezu eingewilligt: so kennt das Geheimniß selbst keine Schranken mehr und vollzieht sich zur selben Stunde: das ist für den Glauben eine zweifellose Thatsache. So erzählt ein inspirirter Schriftsteller: im Verschweigen verräth er eben so sehr seine Kunst als seine Würde.

[1]) Genes. 18, 14. „Μὴ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ ῥῆμα" sagt dort die Septuaginta wie hier Lukas.

IV. Kapitel.

Die Jungfrau bei Elisabeth.

(Luk. 1, 39—56.)

39. Maria aber machte sich auf in diesen Tagen, und begab sich in das Gebirge mit Eile, in eine Stadt von Juda,

40. und sie trat in das Haus des Zacharias ein und grüßte Elisabeth.

41. Und es geschah, als den Gruß der Maria Elisabeth hörte, hüpfte das Kind in ihrem Leibe. Und Elisabeth ward voll des heiligen Geistes,

42. und sie rief mit lauter Stimme und sprach: Gesegnet bist du unter den Weibern, und gesegnet die Frucht deines Leibes.

43. Und woher mir dieses, daß die Mutter meines Herrn zu mir kömmt?

44. Denn sieh, wie die Stimme deines Grußes in mein Ohr kam, hüpfte in Frohlocken das Kind in meinem Leibe.

45. Und selig die geglaubt hat, denn es geht in Erfüllung, was der Herr ihr gesagt hat.

46. Und es sprach Maria: Es preis't meine Seele den Herrn,

47. und mein Geist hat frohlockt in Gott meinem Heiland;

48. weil er niedergeschaut hat auf die Niedrigkeit seiner Magd; denn sieh, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter:

49. denn Großes hat an mir gethan der Mächtige, und heilig ist sein Name:

50. und sein Erbarmen von Geschlecht zu Geschlecht für die, welche ihn fürchten.

51. Er hat Macht geübt mit seinem Arme, hat zerstreut Uebermüthige im Sinne ihres Herzens.

52. Gewalthaber hat er gestürzt von ihren Thronen, und Niedrige erhöht.

53. Hungrige hat er gesättiget mit Gütern und Reiche leer ausgehen lassen.

54. Er hat sich angenommen Israel's, seines Knechtes, um seiner Barmherzigkeit eingedenk zu sein,

55. wie er gesagt zu unsern Vätern, dem Abraham und seinem Samen in Ewigkeit.

56. Und Maria blieb bei ihr gegen drei Monate und sie kehrte in ihr Haus zurück.

Ich versuche nicht, das geheimnißvolle Gnadenleben, das mit der Menschwerdung in die Jungfrau, Leib und Seele verklärend, eingezogen ist, irgendwie zu schildern. Die älteren Erklärer, z. B. Albert der Große, sprechen von einer Versunkenheit im Gebete, von einer Stille seliger Betrachtung, von Wonnen geistiger Entzückung,[1]) um die natürliche Rückwirkung auf die Jungfrau, die ein so geheimnißvoller Vorgang im Gefolge hat, die Stimmung und den Zustand ihrer Seele in jener großen Stunde anzudeuten. Daß sie nicht unmittelbar, vom Verschwinden des Engels hinweg, aufgebrochen und zu Elisabeth geeilt ist, um sich von der Wahrheit des Gehörten zu überzeugen, ist uns zweifellos in dem Grade, als wir uns annäherungsweise in die Tiefe des ersten Eindruckes hineinzufühlen vermögen, womit das eben vollzogene Geheimniß alle Sinne der Begnadigten für sich in Anspruch nahm. Hat sie ihrem ersten Drange genug gethan, tritt sie aus der natürlichen Abgezogenheit ihrer Sinne, die einzig ihrer gläubigen Gehobenheit in diesem Augenblicke entspricht, allmählig wieder in's gewöhnliche Leben zurück, erst da scheint es nahegelegt, daß sie den Wink erfasse, der so bestimmt aus den letzten Worten des Engels herausklingt. Nur ganz allgemein sagt darum der Evangelist, „in diesen Tagen" habe sich Maria auf den

Maria begibt sich zu Elisabeth.

[1]) Vgl. den Comment. zu abiit v. 39.

Weg gemacht. Immer wieder sah sich die Jungfrau auf die Worte des Engels zurückgeworfen, der ihren Glauben so mächtig entzündet hatte. Sie bildeten einzig den Grund und den Inhalt ihres Glaubens, und je mehr sie darüber sann, seit der Engel selbst sie verlassen, desto überschwänglicher wuchs ihr das Geheimniß ihres Herzens. Daß ihre Sinne sie nicht täuschten, dafür hatte der Engel ihr einen Wink gegeben, und was der Glaube an sich nicht bedurfte, hat alsbald die Demuth gesucht und ergriffen, die Bestätigung, daß sie ihren Sinnen vertrauen dürfe. Ein Zeichen, das der Himmel freiwillig gibt, weis't der Glaube in seiner natürlichen Demuth nie zurück, und doppelt freudig nimmt es die Jungfrau hin, die mit dem Zeichen auch ein Anliegen des eigenen Herzens sich abgenommen fühlt. Die Trauer ihrer Base wegen Kinderlosigkeit hat sie gekannt und mitempfunden: daß die Schmach ihr jetzt noch, im hohen Alter, abgenommen ward, läßt das Erbarmen Jehova's in seinem wahren Lichte, eben als wunderbar, als Zeichen erscheinen, und darum, treffen wir die Jungfrau alsbald und in Eile [1]) auf dem Wege zu Elisabeth, so stellen wir uns vor, was alles sie treibt und beflügelt.

Das Ziel der Reise führt die Jungfrau „in das Bergland", in eine „Stadt von Juda". Näher wird uns die Heimat des Vorläufers nicht bestimmt, es genügt dem Evangelisten, sie in die südliche Provinz, in die Nähe von Jerusa-

[1]) Albert d. Gr. zieht treffend zur Erklärung den Spruch des hl. Augustin hieher: „Qui plus dilexit, plus cucurrit." Diese psychologische Motivirung jedenfalls will der Evangelist durch den absichtlichen Zusatz „μετὰ σπουδῆς" andeuten, und alle andern Erklärungen, warum die Jungfrau „mit Eile" ihren Weg macht (wie z. B. bei Sepp: „Es war einer hebräischen Jungfrau nicht erlaubt, langsam ihres Weges zu gehen" 2c.), mögen an sich nicht falsch sein, treffen aber den Grund nicht, warum die Erzählung das „μετὰ σπουδῆς" nicht entbehren kann. Seine Schilderung durch einen bedeutungslosen Zug blos belebter zu machen, dafür erlaubt sich ein Evangelist den Aufwand nicht eines einziges Wortes.

lem zu verlegen, der Thatsache gerecht zu werden, daß die Anfänge der messianischen Offenbarung nicht über den Stamm Juda hinausfallen sollen. Mag sich in Nazareth erst das Geheimniß der Incarnation, dann die Entwicklung des „Menschensohnes“ für seinen Beruf in aller Verborgenheit vollziehen: sobald er sich in Israel irgendwie offenbaren will, ist immer, bis es ihm unmöglich gemacht wird, die südliche Provinz der Schauplatz.

Die Heimat des Vorläufers.

Als „Gebirg“, „Bergland“ erscheint im alten Testamente jener Hauptstock des ganzen Landes bezeichnet, der genauer in das Gebirg von Ephraim und von Juda zerfällt. Indeß seit sich zwischen Galiläa und Judäa die Provinz Samarien mit dem Gebirge Ephraim im feindlichsten Gegensatz zu Israel entwickelt hat, hört natürlich für den Israeliten gerade dieser nördliche Theil des Gebirgszuges auf, zu seinem „Berglande“ zu zählen, er versteht den Namen nur mehr von dem südlichen Theile, dem Gebirge von Juda, wo er selbst noch ungestört zu Hause ist. Wir sind somit für die Heimat des Vorläufers auf das merkwürdige Bergland angewiesen, das fast genau bei Jerusalem ansteigend über Hebron hinaus bis zur Wüste niederzieht, während es auf beiden Seiten, links zum todten Meere, rechts in die Niederung des alten Philistäer-Landes, abfällt. Hier haben wir den Hauptsitz der israelitischen Priesterschaft zu suchen. Bereits nach ältester Anordnung lagen von dreizehn Priesterstädten sechs im Gebirge von Juda. Als nach der Heimkehr aus Babylon die alte Stammverfassung und damit auch das Institut eigener Priesterstädte nicht mehr in's Leben zu rufen war, ließen sich die heimgekehrten Priester theils in Jerusalem selbst, theils in der Nähe der Stadt nieder, somit haben wir sie zunächst wieder auf dem Gebirge von Juda zu suchen.

Die Jungfrau auf dem Wege nach dem Süden.

In eines der vielen Städtchen dieser Landschaft pilgert denn die Jungfrau aus Nazareth.[1]) Der Weg ist weit und

[1]) Schon früh wird als diese „Stadt von Juda“ Hebron oder Emmaus oder Jutta (südlich von Hebron, seit Reland) bezeichnet, aber will-

auch die Eile läßt von drei Tagreisen kaum etwas ersparen.[1]) Aber in diesen drei Tagen durchzieht die Jungfrau zugleich den Hauptschauplatz der ganzen heiligen Geschichte: fast jeder Schritt ruft ihr eine große Erinnerung wach, auf Pfaden, die seit Abraham die ältesten Patriarchen, seit Josue die herrlichen Gestalten aus der Zeit der Richter, dann Samuel und David, Propheten wie Elias und Elisäus, Alle im Dienste Jehova's gewandelt sind. Kaum niedergestiegen aus der Thalenge von Nazareth in die weite Fläche von Esdrelon, eilt die Jungfrau an zwei denkwürdigen Stätten vorüber. Links dort am Gebirge Gilboa ging der unglückliche Saul unter, damit statt seiner David den Thron Israel's besteige. Rechts in der Ferne fließt das „Wasser von Megiddo": eben dort hat der

---

kürlich ist jede dieser Annahmen. Die Tradition, welche freilich über die Kreuzzüge hinaus nicht verfolgt werden kann (Theoderici libell. de loc. sanct. ed. Tobler, 1865 etc.) verlegt das Haus des Zacharias nach Ain Karim (Kloster St. Johann), einem Dorf, eine Meile westlich von Jerusalem gelegen und noch heute von den Reisenden als der reizendste Fleck von Palästina gepriesen. Der englische Missionär Thomson (the Land and the Book) bemerkt an Ort und Stelle zu dieser Tradition: „Ich weiß keinen entscheidenden Grund gegen sie. Ain Karim ist sicher im „Gebirge" von Judäa. Es gibt keinen einleuchtenden Grund, warum die Heimat des Täufers sollte eher verloren gegangen sein als die Lage von Bethlehem, Bethanien, Nazareth oder Cana. Der Ort (village?) war wahrscheinlich klein; aber Johannes wurde sehr gefeiert zu seiner Zeit. . . . Hieher kam Maria 2c. . . .: gewiß, diese heiligen Erinnerungen mußten stets Thal und Bergabhang von Ain Karim mit dem reichsten Interesse schmücken."

[1]) Van de Velde (Memoir) berechnet für den Weg von Nazareth nach Jerusalem (auf Pferden oder Maulthieren) durch genaue Analyse 25 2/3 Zeitstunden. Robinson (in s. Itinerär B. 4) hat für die nämliche Reise, nicht immer auf dem geradesten Wege, mit einem Maulthiere, fast genau 30 Stunden gebraucht, die er auf 4 Tage vertheilte. Tobler (Nazareth S. 2.) setzt für die gleiche Entfernung 3 Tagreisen an und bemerkt: „Gute Reiter könnten den Weg wohl in 2 Tagen zurücklegen." Auf der Karte bemesse ich in gerader Linie 14 geogr. Meilen, nicht ganz einen Grad.

fromme König Josias mit seinem blutigen Falle zum Untergange Jerusalems und des Hauses David die Losung gegeben. Das sind die zwei ersten Bilder, welche die Jungfrau auf ihrem Wege begrüßen, während sie bereits den einen Erben des Thrones David's unter dem Herzen trägt. Bald betritt die Eilende samaritisches Gebiet. Altehrwürdige Stätten, wie Sichem, Silo, Bethel, verkündigen der Reihe nach die Herablassung Jehova's zu seinem Volke, fast noch lauter aber die Sünden dieses Volkes, dessen Untreue und schwere Bestrafung: noch ruht auf der Landschaft der Fluch, ein Ausschnitt des heiligen Bodens ist sie ausgeschlossen vom Tempel in Jerusalem, zur Strafe dafür, daß von ihr der Abfall vom Hause David, die unselige Spaltung des Volkes ausgegangen. Endlich Jerusalem selbst mit seinem Tempel, die Schöpfung David's! Der Thron David's liegt noch darnieder, aber wir ahnen die Gefühle, mit welchen gerade Maria diesmal der heiligen Stadt nahe kam.

Bis hieher mochte sie leicht, wenn es ihr selbst paßte, in sicherer Geleitschaft kommen. Von den großen Festen abgesehen, welche die ganze Nation in Bewegung brachten, sorgte das Gesetz dafür, daß jeden Tag und von allen Seiten fromme Pilger gegen Jerusalem zogen. Wenn die Wege „feierten", war es eben ein National-Unglück, wie in den Tagen Samgars.[1]) Die treffenden vorgeschriebenen Opfer ließen sich nicht alle verschieben, und die bloße Erwägung etwa, daß die Wöchnerinnen alle, um wieder rein zu werden, im Tempel Opfer darbringen mußten, legt es nahe, gerade Frauen fortwährend und von allen Gegenden des Landes nach Jerusalem ziehend sich vorzustellen. Wer also glaubt, daß die zarte Jungfrau doch nicht ohne geeignete Gesellschaft die weite Reise unternehmen konnte, ist in keiner Verlegenheit. Freilich den Bräutigam selbst in ihr Gefolge zu versetzen, verbietet eben so sehr das

---

[1]) Vgl. Richter 5, 6.

bedeutungsvolle Schweigen des Evangelisten, als der noch geheim gehaltene Zweck, der die Jungfrau zu Elisabeth führt. Auch übertreiben wir leicht die Gefahren einer solchen Reise, indem die heutige Zerrüttung und Verödung des Ländchens unwillkürlich unsere Vorstellung beherrscht. Namentlich in den bevölkerten Strichen von Galiläa und Judäa, wo die Israeliten die Herren und schon durch ein strenges Gesetz an achtungsvolle Behandlung der Jungfrauen gewohnt waren, reis'te sicher auch das schwächere Geschlecht frei und gefahrlos. Weniger günstig lagen die Verhältnisse in Samarien, doch hatte auch hier sich für gewöhnlich eine bestimmte Art des Verkehrs mit den durchziehenden Israeliten herausgebildet: von plötzlichen Ausbrüchen des Hasses erzählen freilich auch die Evangelien.

Die Jungfrau steht endlich vor dem Ziele ihrer Sehnsucht und betritt das Haus des Zacharias. Wir lesen nur von ihrer Begrüßung der Elisabeth, denn nur der glücklichen Mutter gilt ihr Besuch,[1]) aber kaum vernahm diese den Gruß der Jungfrau, hüpfte auch das Kind in ihrem Leibe. Haben wir da etwas anders als einen sehr natürlichen Vorgang und ein zufälliges Zusammentreffen? Wir stehen vielmehr vor einem Ineinandergreifen von Ursachen und Wirkungen, die ihr göttliches Gepräge in sich selbst tragen, vor einem fast verwirrenden Durcheinanderspielen von Kräften und Personen, das, göttlich in seinem Ausgangspunkte wie in seinem Ziele, menschliche Erfindungskraft weit übersteigt, darum auch Herz und Phantasie mächtig ergreift. Kaum hat die Jungfrau durch ihren Glaubensakt „dem Könige Israel's" unter ihrem Herzen Platz bereitet und ist sie sodann zu Elisabeth geeilt: da wirkt die Frucht ihres Leibes auf das Kind

Die Jungfrau im Hause der Elisabeth.

[1]) Um Zacharias kümmert sich die Erzählung bei dem ganzen Vorgange gar nicht: er hat dabei eben nichts zu schaffen. Daraus folgt nicht, daß er nicht etwa doch Zeuge des Vorganges sein mochte, wenn es etwa so natürlicher scheinen sollte, und ich wenigstens sehe für das Gegentheil keinen Grund.

im Schoße der Elisabeth, das Kind wirkt auf die eigene Mutter, die Mutter wieder auf die Jungfrau, und diese endlich faßt die Größe des Augenblickes zusammen in ihrem „Magnificat". Elisabeth weiß allerdings, daß sie ein Kind gebären wird, aber nicht, daß dieses der Vorläufer sein werde; Maria hat den „Sohn des Allerhöchsten" empfangen, aber sie weiß es nur im Glauben: der Gruß der eintretenden Jungfrau bringt greifbare, sichtbare, kurz unläugbar sinnliche Wirkungen hervor, daß beide begnadigte Frauen sich jede von dem eigenen gesegneten Zustande und gegenseitig die Eine von der geheimnißvollen Auszeichnung der Andern wunderbar sinnlich, durch ein Zeichen vergewissert, überzeugt.

Wir stehen hier vor dem Anfange der unmittelbar messianischen Offenbarung, vor dem ersten Lichtblicke in das Geheimniß des „Menschensohnes", vor der ersten sichtbaren Bethätigung seiner irdischen Gegenwart. Unsichtbar noch für das Auge, macht er das Wort seiner Mutter, wenn sie der Elisabeth „Friede sei mit dir" grüßend zuruft, zum Träger seiner gnadenvollen Wirkung: wie mit dem priesterlichen Worte beim Sakramente, dringt mit dem Worte der Jungfrau der heilige Geist durch das Ohr und zum Herzen der Elisabeth, ergreift dort heiligend die Frucht ihres Leibes,[1]) den Vorläufer, und dieser, im Drange des neuen Lebens, hüpft freudig auf, gießt das eigene Licht, den heiligen Geist aus in die überraschte Mutter, daß sie den Grund des wunderbaren Vorganges im eigenen Schoße und damit das Geheimniß im Schoße der Jungfrau schaut. So wird der künftige Vorläufer hier bereits nicht nur für die eigene Mutter, selbst für die Mutter des Herrn der Herold des Messias: sie, die einzige Zeugin von der Botschaft des Engels, die Jungfrau, die selbst nur im

[1]) In dieser Heiligung des Vorläufers, die wohl nicht der Form, aber der wesentlichen Wirkung nach mit dem Tauf-Sakramente zusammenfällt, haben wir unläugbar, wie ein Vorspiel, so eine Rechtfertigung der Kindertaufe zu erkennen.

Glauben den Vorgang in ihrem Schoße festhält, sieht hier das Geheimniß gewissermaßen verrathen, hört sich begrüßt als „Mutter des Herrn" in dem Augenblicke, da sie das Zeichen findet, das sie verlangend aufgesucht.

Natürlich im Gruße der Elisabeth, wenn sie so unvorbereitet die eintretende Jungfrau als „Gottes-Mutter" feiert, liegt der Schlüssel zur ganzen, rasch verlaufenden Szene. In dieser Huldigung, die selbst dem Wortlaute nach theilweise mit der des Engels übereinklingt,[1]) in diesem klaren Schauen des Geheimnisses tritt die ganze Wirkung der Gnade, die vom Schoße der Jungfrau ausgegangen, sichtbar zu Tage: in diesem Lichte erkennen wir die Wirklichkeit der Incarnation innerhalb der Jungfrau, erkennen wir den heiligen Geist, der aus Elisabeth spricht, und unterscheiden eben dadurch das freudig bewußte Hüpfen ihrer Leibesfrucht von jeder natürlichen, unwillkürlichen Bewegung. Wir glauben der glücklichen Mutter, können ihr, die so eben die „Mutter des Herrn" prophetisch erkannt hat, den Glauben nicht versagen, wenn sie ausruft: „Sieh, wie deine Stimme zu meinen Ohren drang, hüpfte vor Frohlocken das Kind in meinem Leibe."

Und die Huldigung der begeisterten Frau verliert sich in einen Ausruf des Frohlockens, der, den Glauben der Jungfrau preisend, im Grunde selbst nur den freudigsten Glaubensakt der Frohlockenden bildet: „Selig, die geglaubt hat"![2]) Die Vulgata verwischt, indem sie den Ausruf als unmittelbare Anrede der Jungfrau faßt, in der evangelischen Erzählung einen wirksamen, namentlich hoch malerischen Zug. Nachdem Elisabeth so eben, des eigenen Glückes voll, der Mutter des Herrn gehuldigt, richtet sich ihr letztes Wort, der bezeichnendste Ausdruck ihres Frohlockens nicht mehr unmittelbar an die Gefeierte. Vielmehr versunken in all das, was sie so eben erlebt, was sie zum Theil selbst durch gläubige Eingebung vorbereitet,

[1]) Vgl. V. 42 u. 28. [2]) V. 45.

namentlich aber als herrliche Frucht des Glaubens der Jungfrau erkannt hat, rückt ihr die also Begnadigte aus den Augen: wie mit den Sinnen abwesend, erschwingt sie sich zu dem, der gerade an den Glauben die Fülle seiner Verheißungen geknüpft hat, und indem sie in der Frucht des jungfräulichen Leibes diesen ganzen Reichthum der Hoffnungen Israels erfüllt sieht, erscheint ihr die Jungfrau selbst nicht wie Eine, die gleich vielen Andern geglaubt hat, sondern als die eine Unvergleichliche ihres Volkes, die allein in der entscheidenden Stunde und wie keine Andere geglaubt, dadurch einzig die Vollendung dessen, was dem Glauben garantirt ist, auf Israel niedergezogen hat. Die Mutter des Herrn verklärt sich ihr unwillkürlich zum Ideal des Glaubens, zu dem sie, wie aus weiter Ferne, dankbar und mit freudiger Anerkennung ihres Glückes emporschaut. Nicht leise, irgendwie schwankend, sondern freudig entschieden, mit lauter Stimme, sagt uns der Evangelist, habe Elisabeth die eintretende Jungfrau als die Gesegnete unter den Weibern, als Mutter des Herrn begrüßt: ich stelle mir vor, der Klang ihrer Stimme mag noch voller, bewegter geworden sein, wie die Jungfrau so vor ihren Augen wuchs, emporstieg zu einer Höhe des Glaubens, von der sie selig, für Israel ein Unterpfand seiner kühnsten Hoffnungen, niederschaut.

Und Maria selbst weis't solche Huldigung nicht zurück. Sie hat sich im entscheidenden Augenblicke dem Herrn für sein Werk des Erbarmens als demüthige Magd hingegeben. Jetzt, vor dem Zeichen, das ihr der Engel gegeben, Angesichts all dessen, was sie erlebt, durch Aug und Ohr auf sich eindringen fühlt, vor Elisabeth, die ihr huldiget, steht sie überwältigt: sie läßt einfach das Werk der Gnade auf sich wirken. Die Jungfrau sieht, was ihr der Engel verkündigt hat, ist nicht mehr allein anvertraut: was sie gläubig, als Geheimniß ihres Gottes, in sich verborgen, ist nach außen gedrungen, bereits offenbar geworden, sie selbst vermag ihre Sinne vor dem Wunder nimmer zu verschließen, das Jehova in ihr gewirkt

Das Magnificat.

hat: da widersteht sie nicht länger mehr dem Eindrucke, ihr Herz strömt über in ein Gebet, in einen lauten Preis des Herrn.

Ihr Magnificat ist nur das Echo, das vervielfachte, auf den Ausruf der Elisabeth: „Selig, die da geglaubt hat!“ Dieser kam nur den Empfindungen entgegen, die seit dem Besuche des Engels bis zu dieser Stunde sich im Herzen der Jungfrau drängten und gerade jetzt sich steigerten und klärten: „Ja freilich, selig bin ich“, wiederhallt es darinnen, „die Verheißungen des Herrn haben sich erfüllt“, und sich Luft machend wird das selige Gefühl zum begeisterten Hymnus. Das Lied selbst gibt sich dem Wortlaute nach nicht wie ein Original: die Theile alle, die einzelnen Verse klingen wie Rückerinnerungen aus der heiligen Schrift, namentlich den Psalmen, sie bilden insofern eine wahre Mosaik auf köstlichem Goldgrunde. Aber im höchsten Grade originell wird das Lied, kömmt es auf die Frische und Wahrheit des Gefühls an, liegt die Originalität in der Einzigkeit und Unmittelbarkeit der ausgesprochenen Empfindung. Dann wird uns die Ausdrucksweise selbst nur der Beleg, wo die Jungfrau bisher ihr innerstes Leben genährt, ihr Glauben und Hoffen geschöpft hat: wir sehen, wie sie ihr ganzes Wesen im Geiste der alten Schriften gesättigt und mit dem Inhalte ihrer großen Hoffnung auch die durchsichtige Hülle, die Redeweise der Propheten sich angeeignet hat. Die Form des Liedes hat, wegen der lockern, ächt hebräischen Verbindung ihrer Theile, von jeher eingeladen, den Zusammenhang einzelner Glieder auf verschiedene Weise zu versuchen, aber der Inhalt selbst ist im Allgemeinen klar. Die Jungfrau geht aus von ihrer unmittelbarsten Erfahrung: sie hat den Herrn, den Gott Israels als ihren Retter, Heiland inne geworden, hat ihn im eigenen Schoße empfangen, daher der Ausbruch des Frohlockens, womit das Lied anhebt. Dann, die volle Freude des Dankes zu genießen, vertieft sie sich in ihre ganze ursprüngliche Niedrigkeit und erschwingt sich auf

die Höhe ihrer neuen Würde, auf der sie „selig preisen alle Geschlechter“. Damit tritt sie rasch heraus aus der Enge der Anschauung, als ob sie einen Augenblick nur für sich empfände: sie frohlockt zugleich für die Welt, „für alle Geschlechter“, warum? Weil er, der eine Allmächtige, dessen Name heilig, dessen Erbarmen alle Geschlechter umfaßt, so Großes, unaussprechlich Großes an ihr gethan hat. „Wohl denen, die „ihn fürchten! Er hilft wunderbar den Seinen und vernichtet „die eitlen Pläne der Stolzen: er stürzt, was hoch, erhöht, „was niedrig ist, segnet die Armen mit Gütern aller Art und „schickt die Reichen mit leeren Händen von dannen. Alles in „Einem: Er hat Israel, seinem Knechte, Hilfe gebracht, genau „so, wie er seit Abraham den Vätern verheißen!“ Wenn wir alsbald bei einer anderen Gelegenheit, zur Eröffnung des messianischen Reiches [1]) Klänge vernehmen, wie „Selig die Armen, die Hungernden, Wehe den Reichen,“ wer verkennt die gleiche Sprache in unserm Lobgesang, wie sie bestimmt ist, die Wirkungen der Erlösung, welche einerseits als Heiligung und Beseligung, anderseits als Verwerfung und Vernichtung erscheinen, in alttestamentlichen Bildern zu veranschaulichen?

Indem wir den Jubel der Jungfrau bis in seine letzten Gründe verfolgen können, gewinnt natürlich eben darin der Lobgesang selbst sein volles Licht. Was sie aus dem Munde des Engels vernommen und gläubig festgehalten, das ist ihr so eben im Hause des Zacharias mit sinnlicher Greifbarkeit gewiß geworden. Sie trägt in ihrem Schoße und wird gebären den „Sohn des Allerhöchsten“, der zugleich Sohn David's ist und darum den Thron seines Vaters ewig aufrichten wird: von dieser Thatsache, von dieser inneren Gewißheit geht sie aus in ihrem Frohlocken, von ihr aus entwickelt sie das Werk des messianischen Königes, wie es die Propheten in sinnigen Zügen verkündet haben, und faßt es zum Schluße

[1]) Vgl. B. 2, S. 47.

zusammen als das eine Ziel, wornach Israel sich seit Jahrtausenden gesehnt, wofür Gott überhaupt mit den Vätern seinen Bund geschlossen hat. In dem Bewußtsein der Jubelnden, daß von nun „alle Geschlechter" sie selig preisen werden, liegt uns die Garantie, wie wenig die „Mutter des Herrn" gesonnen ist, die Bedeutung der großen Stunde, ihre eigene Bedeutung auf die Nachkommen Abrahams „dem Fleische nach" zu beschränken.[1])

Das Zeichen, zu dem der Engel die Jungfrau eingeladen, hat hiemit seinen Zweck, in dem Lobgesange, worin sie selbst das Geheimniß ihres Herzens freudig offenbart, seine erhabenste Wirkung erreicht. Eben damit erscheint Maria im sicheren Besitze ihres Geheimnisses, den auch kein Schatten eines Zweifels trübt: sie mag jetzt ruhig der Entwicklung der großen Dinge entgegensehen. Sie bleibt bei Elisabeth ungefähr drei Monate und kehrt dann nach Nazareth zurück.

V. Kapitel.

Die Geburt des Vorläufers.

(Luk. 1, 57—80.)

57. Für Elisabeth kam aber die Zeit zu gebären, und sie gebar einen Sohn.

58. Und ihre Nachbarn und Verwandte hörten, daß der Herr groß zeigte sein Erbarmen mit ihr, und sie freuten sich mit ihr.

59. Und es geschah, am achten Tage kamen sie, den Knaben zu beschneiden, und sie nannten ihn nach dem Namen seines Vaters Zacharias.

60. Und die Mutter nahm das Wort und sprach: Nein, sondern Johannes wird er heißen.

---

[1]) Vgl. Johann. 8, 33 flg.

61. Und sie sprachen zu ihr: Ist doch Keiner in deiner Verwandtschaft, der diesen Namen hätte.

62. Da winkten sie seinem Vater, wie er ihn genannt haben wolle.

63. Und er verlangte ein Täfelchen und schrieb: Johannes ist sein Name. Und Alle wunderten sich.

64. Alsogleich aber that sich sein Mund auf und seine Zunge, und er redete Gott preisend.

65. Und Furcht befiel alle in ihrer Nähe Wohnenden, und im ganzen Gebirge von Judäa war die Rede von diesen Vorgängen;

66. und Alle, die davon hörten, nahmen es zu Herzen und sprachen: Was wird wohl aus diesem Kinde werden? denn die Hand des Herrn war mit ihm.

67. Und sein Vater Zacharias ward voll des heiligen Geistes und er weissagte und sprach:

68. Gepriesen der Herr, der Gott Israel's, weil er niedergeschaut und Erlösung geschafft hat seinem Volke,

69. Und ein Horn des Heiles hat er uns aufgerichtet im Hause David's, seines Knechtes,

70. so wie er geredet hat durch den Mund der Heiligen, seiner Propheten von der Urzeit her:

71. Rettung von unsern Feinden und aus der Hand aller unserer Hasser;

72. um Erbarmen zu üben mit unsern Vätern, und eingedenk zu sein seines heiligen Bundes,

73. des Eides, den er geschworen unserm Vater Abraham, uns zu gewähren,

74. daß wir furchtlos, aus der Hand unserer Feinde gerettet, ihm dienen,

75. in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor seinen Augen all unsere Tage.

76. Und du, Knabe, wirst Prophet des Allerhöchsten heißen; denn du wirst hergehen vor dem Angesichte des Herrn, seine Wege zu bereiten:

77. Erkenntniß des Heiles seinem Volke zu geben, durch Nachlassung seiner Sünden,

78. durch das erbarmungsvolle Herz unsers Gottes, womti uns heimgesucht hat der Sonnenaufgang aus der Höhe,

79. zu leuchten denen, die in Finsterniß und Todesschatten sitzen, um unsere Füße zu lenken auf den Pfad des Friedens.

80. Der Knabe aber wuchs und erstarkte im Geiste, und er war in der Wüste bis zum Tage seiner Erscheinung vor Israel.

Das Herzensgeheimniß zweier erlesener Frauen ist so eben, vor unsern Augen, zu einer Art Familiengeheimniß geworden. Es kömmt die Zeit, da es auch über die stillen Räume des Hauses hinaus, mehr oder minder klar, in die Oeffentlichkeit dringen soll. Die Verborgenheit der Elisabeth hat durch den Besuch der Jungfrau nicht so fast eine Störung, als vielmehr eine höhere Weihe, eine Rechtfertigung und Anerkennung gefunden.[1]) Wir stellen uns leicht vor, wie

[1]) Ambrosius in s. „Expositio“ z. St.: Non sola familiaritatis est causa, quod diu mansit, sed etiam tanti vatis profectus. Nam si primo ingressu tantus processus extitit, ut ad salutationem Mariæ exultaret infans in utero, repleretur Spiritu sancto mater infantis: quantum putamus usu tanti temporis sanctæ Mariæ addidisse præsentiam? Ungebatur et quasi bonus athleta exercebatur in utero matris propheta; amplissimo enim virtus ejus certamini parabatur. Denique tamdiu mansit Maria, quamdiu Elisabeth pariendi tempus impleret. Quod si diligenter advertas, invenies hoc nusquam positum nisi in generatione justorum. Denique impleti sunt dies, ut pareret Maria: impletum est tempus, ut pareret Elisabeth: impletum est vitæ tempus, cum sancti viri ex hoc vitæ curriculo demigrarunt. Plenitudinem justi vita habet, inanes autem dies sunt impiorum. Daß der Kirchenvater gerade das „implere“ so preßt, läßt sich vielleicht

in dem neuen Lichte sowohl für Elisabeth als für Maria die äußere Welt erst recht verschwand, wie namentlich für den Vorläufer in so beständiger Nähe seines Herrn, nachdem gleich die erste Begegnung zündend, heiligend gewirkt hat, sich diese erste Wirkung auch fortgesetzt steigert und vertieft. Mit der physischen Reife des ungebornen Kindes entwickelt sich auch, parallel fortschreitend, sein außerordentliches Gnadenleben, und als endlich die Stunde seiner Geburt naht, damit das Kind selbständig, auf Grund seines eigenartigen, wunderbaren Wesens seinem Berufe entgegenwachse,[1]) findet auch jene geistige Zubereitung, die gnadenvolle Organisation, die sich vom Schoße der Jungfrau aus dem Vorläufer mittheilt, ihren Abschluß. Maria mag darum nach Nazareth zurückkehren,[2]) um im eigenen

Die Jungfrau kehrt nach Nazareth zurück.

---

exegetisch nicht rechtfertigen, aber in treffender Weise knüpfte er daran seine Erklärung, wie es kam, daß der Vorläufer eben schon bei seiner Geburt „gerecht, heilig" ist. Uebrigens beruht Ambrosius mit der ganzen Erläuterung auf Origen. homil. IX. ad Luc.

[1]) Origen. l. c.: Per tres menses Joannes præparabatur in matris utero, ut mirabiliter natus mirabilius nutriretur.

[2]) Exegeten glauben gerne, es unentschieden lassen zu dürfen, ob die Jungfrau wirklich noch vor der Geburt des Täufers nach Nazareth aufgebrochen sei, oder ob sie nicht doch die Stunde ihrer Base abgewartet und erst darnach sich auf den Heimweg begeben habe. Weil sich der Evangelist nicht klar ausgesprochen haben soll, will man die ganze Frage von einer zweiten Frage abhängen lassen, was nämlich der Jungfrau besser anstand, im fraglichen Augenblicke zu bleiben oder zu gehen. Ich meinerseits träte auch von diesem Standpunkte aus entschieden für die Ansicht ein, Maria sei noch vor der Geburt des Vorläufers aufgebrochen. Wie sich die Jungfrau mit ihrem Himmel im Herzen und unter dem Herzen bei diesem Vorgange, dann bei der Beschneidung mit all der unzertrennlichen Beigabe von Zudrang, Lärm 2c. soll ausgenommen haben, warum sie weniger als Elisabeth für den Schatz ihres Schoßes absolute „Verborgenheit" gebraucht und gesucht haben solle, das und anderes Einschlägige kann ich mir nicht vorstellen. Was man dagegen in's Feld führt, sie könne doch die Base gerade in so schwerer Stunde nicht verlassen 2c., etwa auch, sie werde doch den Vorläufer selbst noch haben sehen wollen, das kann ich nur kraftlos, ja sogar nur falsch

Hause die der Mutter des Herrn würdige Verborgenheit zu suchen.

---

finden. Aber weil ich sehe, daß bei dieser Frage der Geschmack eben so verschieden, als einzig entscheidend ist, lege ich auf sie kein Gewicht. Nur Verwahrung muß ich einlegen, daß man sich mit Maldonat, Cornel. a. L., Sylveira rc. auf Ambrosius und Origenes berufe, als ob diese die Jungfrau bei der Geburt des Johannes noch zugegen sein ließen. Von Ambrosius steht das Gegentheil im obigen Citate zu lesen, von Origenes finde ich es in den Catenæ græc. patr. (ed. Cramer, tom. II. p. 56) mit der Motivirung: *διὰ τὸ μέλλον συνεισέρχεσθαι πλῆθος εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου, ἐν τῇ τῆς Ἐλισάβετ γεννήσει. ἦν γὰρ αἰδὼς ἐν τῇ παναγίᾳ παρθένῳ παρθενική.* In der 9. Homilie zu Lukas dagegen, worauf sich Maldonat beruft, sagt Origenes keine Sylbe, wann Maria heimgegangen sei. Damit verschwinden für die Ansicht selbst gerade jene alten Autoritäten, auf die man allerdings Gewicht legen möchte, dagegen muß Maldonat selbst sagen: „Plerique ante ejus partum rediisse putant“, und führt namentlich als graves autores den Theophylakt, Euthymius, den Græcus autor Divi Thomæ, Nicephorus als Vertheidiger der Ansicht an, die Jungfrau und Mutter des Herrn habe einmal zum Vorgange einer Geburt nicht gepaßt.

Indeß der Standpunkt, von dem aus ich meine Behauptung so entschieden geltend mache, ist der streng exegetische, wobei der Geschmack nichts einzureden hat. Maldonat gesteht selbst: „Ita, fateor, Lucas loquitur, ut indicare videatur, antequam Elisabethæ tempus pariendi esset impletum, Mariam discessisse.“ Was gibt ihm also ein Recht, den Evangelisten dennoch anders zu verstehen? Er erlaubt sich's, nur weil er sich in dem Gedanken gefällt, Maria könne doch nicht die Base gerade in so ernster Stunde, und ohne das Kind selbst zu sehen, verlassen haben. Und daß er es sich erlauben dürfe, begründet er damit, „die Evangelisten pflegen oft, was später geschehen ist, früher zu erzählen, um eine Geschichte, die sie angesponnen haben, ganz abzuthun“. Der Grund trifft nun hier schon gar nicht zu. Wenn Maria bei der Geburt und Beschneidung des Johannes geblieben wäre, hätte Vers 56 (mansit tres menses et reversa est) nach dem Lobgesang des Zacharias den besten Platz gehabt, und gleich darauf, Kap. 2, schlösse sich die Erzählung von dem Gange nach Bethlehem ganz natürlich an. Lukas erlaubt sich einmal eine so proleptische Erzählung der Gefangennehmung des Täufers (3, 19), aber die Prolepsis ist klar angedeutet und motivirt, weil er später die Gefangennehmung selbst nimmer erzählt und doch für seinen Zusammenhang braucht. So proleptische Darstellung aber anzunehmen,

Für Elisabeth dagegen kommen Tage, die sie mehr als je mit der Welt in Berührung bringen sollen. Weniger in Erhörung eines persönlichen Wunsches als aus Erbarmen mit Israel ist sie, die greise Gattin des Priesters, mit Mutterfreude gesegnet worden. Um Israel's willen ist das Kind noch unter ihrem Herzen in einer Weise wundervoll begnadigt und ausgezeichnet worden, daß sie selbst darin seine Bestimmung als Vorläufer, seine Sendung für ihr Volk kaum verkennen konnte. Auch der Engel im Heiligthume hat darum bereits an die Geburt dieses Kindes „die Freude Vieler" geknüpft. Und wirklich, kaum war die überraschende Kunde ausgegangen, Elisabeth habe einen Sohn geboren, kamen die Nachbarn und Verwandten, der Mutter hierüber ihre Freude auszudrücken. Ohne Näheres zu wissen, erkannten sie, daß es sich hier um keine gewöhnliche Gnade handle, die sich innerhalb einer israelitischen Ehe bei jeder Geburt bethätigte: das hohe Alter der Gebärenden zeigte nothwendig das unglaubliche Ereigniß in einem neuen, wunderbaren Lichte, man sprach freudig von dem ungewöhnlich großen Erbarmen, das der Herr mit Elisabeth gehabt habe. Es sollte aber bald klarer werden, noch wunderbarer kommen.

Geburt des Johannes.

---

wo kein Grund, keine Andeutung, keine Nöthigung vorhanden ist, heißt heillose Willkür in die Evangelien-Exegese hineintragen. Maldonat ist übrigens zu entschuldigen, weil zu seiner Zeit das Verhältniß der Synoptiker zu einander noch weniger klar als heut zu Tage erfaßt wurde, und Matthäus allerdings durch seine theilweise absichtliche Invertirung der evangelischen Real-Ordnung dem gefährlichen Axiom des Exegeten Recht zu geben schien. Daß hieraus jedenfalls für Lukas keine Folgerung zu ziehen wäre, weil er nach seinem ganzen Plane streng geschichtlich verfährt, hab' ich in der Schrift „die Einheit der vier Evangelien" klar nachgewiesen. Uebrigens auch Matthäus erlaubt sich seine Verschiebung des Stoffes nur, wo an der zeitlichen Reihenfolge für die Sache nichts gelegen ist, und keinesfalls so ohne allen Grund, wie hier, wo darum die Annahme einer Prolepsis nothwendig einen groben Fehler der Darstellung involvirte, wie wir ihn keinem besonnenen Schriftsteller, darum sicher auch dem Lukas nicht, zutrauen dürfen.

Es kam für den Neugebornen die Zeit der Beschneidung. Wie kein Christ ohne Taufe, so ist kein Israelite ohne Beschneidung denkbar. Als Jehova mit Abraham seinen Bund schloß, unter der Verheißung, er werde aus ihm ein zahlreiches Volk, und aus diesem Volke den Erlöser hervorgehen lassen, lautete sein erstes Gebot,[1]) daß jeder Israelite beschnitten werde. Wer dieses Zeichen[2]) nicht trägt, gehört nicht zu Israel, hat darum keinen Antheil an den Hoffnungen des Bundes. Man hat gefragt: Warum aber einen Johannes noch lange beschneiden, da er, im Mutterleibe geheiligt, seinen vollen Antheil an den Segnungen des Bundes bereits besitzt? Aber diesen Antheil, seine ganze Auszeichnung verdankt er ja doch nur dem Bunde, seinem Character als Israelite, und nur mit der Beschneidung bethätigt er freiwillig, nach Kräften seine Zusammengehörigkeit mit Israel, deren Frucht er freilich bereits genießt, als er im Schoße der Mutter der Beschneidung selbst erst entgegenreift. Gerade für den Vorläufer ist darum die Unterlassung der Beschneidung undenkbar, sie wäre die Untergrabung seiner ganzen Existenz. Beschneidung des Johannes.

Auch der achte Tag ist bereits ist in jenem ersten Befehle an Abraham für die Beschneidung vorgesehen. Sieben Tage lang ist, nach israelitischer Anschauung, das neugeborne Kind sammt seiner Mutter unrein. Erst am achten Tage gilt der Akt der Geburt als völlig abgeschlossen, das Kind als selbständig und losgelöst von der Mutter und der Befleckung, die einmal von der Geburt unzertrennlich, vor dem Herrn aber ein Gräuel ist. Daß mit der Beschneidung sich die Namengebung verbinde, ist wohl im Gesetze nicht eigens bestimmt, aber schon Abraham bekam zur Beschneidung seinen bedeutungsvollen Namen, und die Sitte erscheint durch den Zweck des Namens

---

[1]) Genes. 17, 10.

[2]) Worin die Beschneidung besteht, liegt am allernächsten zu lesen etwa bei Haneberg, Die relig. Alterth. d. Bibel, 2. Aufl. S. 13. Ueber die Bedeutung der Beschneidung vgl. unten zur Beschneidung Jesu.

von selbst gerechtfertiget. Erst jetzt, mit der Beschneidung, ist der Israelite fertig, in den Augen des Herrn, des Gesetzes ein ganzer Mensch, und nur diesem gilt der Name.

Wie das Kind heißen soll? Zacharias harret noch immer in stiller Zurückgezogenheit des Augenblickes, worauf ihn der Engel mit seinem Zeichen vertröstet hat: an dem Tage, da die Verheißung des Engels erfüllt ist, soll auch ihm, dem Gestraften, die Sprache wiederkehren. Erst dann mag sich der Vater seines ganzen Glückes freuen, mag er, der Gnade seines Gottes sich gewiß, wieder in das gewöhnliche Leben zurückkehren. Er betheiliget sich darum auch an der Beschneidung nicht, obwohl sonst gerade der Hausvater diese festliche Cäremonie persönlich vornahm:[1]) trägt er, der Priester, ja noch immer die Strafe seines Gottes, daß er mit Recht in keiner Weise seinem Gott zu nahen, sich auch nur den Schein irgend einer priesterlichen Function aufzuladen wagt. Freunde des Hauses nehmen darum die Beschneidung vor, und als es sich, zum Abschluße des Aktes, um den Namen des Kindes handelt, wollen sie es Zacharias heißen. Das Herkommen empfahl es, dem Vater eine so natürliche Rücksicht nicht zu versagen.[2]) Die Mutter des Kindes hört,

---

[1]) Aehnlich wie die Taufe, konnte im Allgemeinen die Beschneidung giltiger Weise von Jedermann, auch von Frauen vorgenommen werden; erlaubter Weise nur von einem Israeliten. Ueber das Cäremoniell selbst zur Zeit Christi wissen wir nichts Sicheres. Wenn aber Sepp (Leb. Jes. 2, 55) meint, Zacharias habe die Beschneidung blos darum nicht selbst vorgenommen, weil er stumm war und daher den mit dem Akte verbundenen Segen nicht sprechen konnte, so beruht das eben auf einer einseitigen Erfassung des Verhältnisses überhaupt, in dem wir uns den Priester zu seiner Familie und zur Umgebung seit dem bedeutungsvollen Vorgange im Tempel zu denken haben.

[2]) Wenn bemerkt wird, daß es nicht üblich war, den Sohn gerade wie den Vater, sondern wie den Großvater zu heißen, so erklärt sich die Sache sehr natürlich damit, daß für gewöhnlich eben der Vater selbst das Kind beschnitt und benannte, darum füglich bei der Wahl des Namens sich nicht selbst die Ehre anthun mochte.

was sie verhandeln, und entschieden eingreifend spricht sie: „Nein, Johannes wird er heißen." Der Name klingt zu außerordentlich und in der ganzen Verwandtschaft ist er nicht im Gebrauche, so daß die Berathenden anstehen, auf den noch so bestimmten Willen der Frau einzugehen. Es bleibt nichts übrig, als die Entscheidung dem Vater anheimzugeben. Deutlich hat sich Zacharias auch hier, bei der Frage nach dem Namen, von aller Betheiligung fern gehalten. Man hätte ihn auch, weil man sein Verhalten würdigte, wenn vielleicht auch nicht verstand, gerne ganz verschont: wir sehen dies daran, weil sie auch jetzt noch nicht den Schweigenden anzureden, in seiner unverbrüchlichen Stille durch eine unmittelbare Frage zu stören wagen. Nur durch einen Wink verrathen sie ihm ihre Verlegenheit,[1]) ob er sich vielleicht nicht doch entschließe, dieses eine Mal aus seiner Zurückhaltung herauszutreten, und wirklich, der Vater verlangt ein Täfelchen und schreibt darauf: „Johannes ist sein Name!"

Das Staunen Aller erklärt sich. Wir kennen den gewaltigen Klang des Namens: „Jehova hat sich erbarmt."[2]) Und auf diesem in der Familie ungewohnten Namen besteht so entschieden die Mutter, um dieses Namens willen bricht der Vater ausnahmsweise sein beharrliches Schweigen. Darin, daß die betagte Priesterin überhaupt noch einen Sohn geboren, konnten die Umstehenden ohnehin einen außerordentlichen Gnadenerweis Jehova's nicht verkennen: dieses Kind nun mit

---

[1]) Weil man das ganze Verhalten des Zacharias seit der Szene im Tempel falsch auffaßte, konnte man auch hier das „Winken" der Hausfreunde nicht verstehen, und nahm darum schnell seine Zuflucht zu der Annahme, der Priester sei eben auch taub gewesen: der Grund hiefür steckte in der Verlegenheit, die Erzählung selbst bietet keinen Anhalt. Schegg z. St. weis't die Annahme auch zurück, aber seine Begründung des „Zuwinkens" statt des einfachen Fragens scheint mir ungenügend.

[2]) Vgl. S. 88.

diesem Namen — es mußte nothwendig Gedanken aller Art, Verwunderung erregen.[1])

Und noch im ersten Staunen, hörten sie plötzlich den Vater selbst — sprechen, laut, mit geöffnetem Munde, mit der Zunge Gott preisen. In dem Augenblicke da das Kind seinen vom Engel bestimmten Namen hat, ist erfüllt, was Gabriel dem Priester verheißen und aufgetragen. Als an Zacharias die Frage herantritt, wie der Knabe heißen solle, da ist es an ihm, für den Auftrag des Engels einzustehen, er kann darum in seiner Zurückhaltung nicht länger verharren, und der Augenblick, da er den bedeutungsvollen Namen bestimmt, gläubig gehorsam den Befehl des Engels vollzieht, gibt dem Gestraften seine Sprache wieder. „Jehova hat sich erbarmt" besagt der Name des Knaben, und der Vater ist der Erste, der das Zutreffende dieses Namens, die mit Johannes anbrechende große Stunde an sich erfährt. Das anfängliche Staunen der Anwesenden steigert sich, vor der Gewalt des unläugbaren Wunders, unwillkürlich zu heiligem Schrecken, und der Eindruck verbreitet sich, mit den Zeugen der wunderbaren Vorgänge, schnell im ganzen Gebirge. Und so viel man über all die unerhörten Dinge sann und sprach, von der unglaublichen Mutterschaft der Elisabeth angefangen bis zur wunderbaren Heilung des stummen Vaters, die vor den Augen Vieler sich

Zacharias bekommt seine Sprache wieder.

---

[1]) Zur Motivirung des „Staunens" im Sinne der Erzählung habe ich die Frage nicht herbeigezogen, ob Elisabeth den vom Engel bestimmten Namen vom heil. Geiste als „Prophetin" (seit dem Besuche der „Mutter des Herrn") wußte oder durch Mittheilung ihres Gatten. Die Väter nehmen Ersteres an und uns ergibt sich ihre Annahme aus unserer ganzen bisherigen Würdigung des Verhaltens des Priesters von selbst. Aber von all dem Vorhergegangenen wissen die „Staunenden" natürlich einstweilen Nichts, und die Uebereinstimmung der beiden Gatten mögen sie sich darum immerhin leichter auf natürliches Uebereinkommen, denn auf eine Einwirkung des heil. Geistes zurückführen: dann erscheint auch ihr „Staunen" durch den prophetischen Character der Worte der Elisabeth unbeeinflußt.

vollzog, des einen Eindruckes konnte man sich nicht erwehren: „Was muß es mit diesem Kinde sein? denn einmal die Hand des Herrn war mit ihm!“

Was indeß einstweilen nur so allgemein als Ahnung und gespannte Erwartung die Herzen Vieler beschäftigte, die Bedeutung des Johannes und der trostvolle Inhalt seines Namens soll aus dem Munde des Vaters selbst noch seine klare Aussprache finden. Als vor drei Monaten die „Mutter des Herrn“ in das Haus des Zacharias kam, da, während er selbst noch die Strafe seines Unglaubens trug, war es seine bewährte Gattin, die plötzlich im Lichte des heil. Geistes all die Geheimnisse schaute und gläubig erfaßte. Heute endlich, da eben dem neugebornen Sohne sein bedeutungsvoller Name gegeben ward, ist auch vom Vater der letzte Rest von Ungnade geschwunden, und mit dem Wunder der wiederkehrenden Sprache, daß er vor der begnadigten Mutter nicht verkürzt erscheine, wird er gleichfalls des heiligen Geistes voll. Was im Tempel aus dem Munde des Engels ihm nur von außen an das Ohr und in das Herz gedrungen, was er darum nur dunkel und nicht ohne Schwanken des Glaubens erfaßte, das liegt in dem neuen Lichte hell und klar vor ihm, und auf die ahnungsvolle Frage: „Was wird es mit diesem Kinde sein“? mag er in seinem Benedictus jetzt begeisterte, volle Antwort geben.

Im Magnificat vernahmen wir den Jubel „der Mutter des Herrn“: wie gerade mit ihrer Auszeichnung, ihrer jungfräulichen Mutterschaft die Erlösung des Menschengeschlechtes von selbst gegeben ist, so wird es, indem die Jungfrau über ihre eigene Würde jubelt, ein Jubel über die Erlösung der Welt. Den „Priester Israels“ dagegen hören wir im Benedictus. Auch Zacharias vermag die Fülle seiner Freude, die sich ihm an seinen Sohn knüpft, nimmer zu fassen, strömt sie daher aus in einen Hymnus: jedoch sein Frohlocken ist nicht, daß er einen Sohn, wohl aber, daß er einen solchen Sohn hat, über den hinaus er unmittelbar den Messias schaut. Daß mit

Das Benedictus.

Johannes die „Erlösung Israels", die „Nachlassung der Sünden", die Ueberwindung der „Todesschatten" unmittelbar nahe ist, darin sieht der Priester seine Wünsche erfüllt, seine Schmerzen geheilt, seine Vaterfreude gehoben und verklärt. Daher nicht ein Wort des Dankes, daß Gott ihm einen Sohn geschenkt, wohl aber, nachdem er kaum loszukommen vermag von dem Preise des Erbarmens,[1]) womit Jehova seine Verheißungen alle durch den Sprößling Davids so herrlich erfüllt, feiert er[2]) im eigenen Sohne einzig den „Propheten des Allerhöchsten", den „Vorläufer" als Unterpfand dieses Erbarmens, als Wegebereiter für den nahen Erlöser.

Das Priesterthum Israels, so weit es seiner Aufgabe sich bewußt und seinem Berufe treu geblieben war, hat so eben, in Zacharias, seine Bestimmung erfüllt. Selbst ungenügend, auf die Dauer zu bestehen und wahre Versöhnung zu schaffen, hat es aus sich heraus den Sprößling getrieben, der seinem Volke mit dem Finger den Erlöser zeige und zugleich, eine gewaltige Erscheinung, die Herzen dafür vorbereite. Johannes mit seiner Fülle des heiligen Geistes, die bereits im Schoße der Mutter ihn erfaßt, ist die ächte Frucht des Segens, den Jehova vor anderthalb Jahrtausenden durch gnädige Wahl und sein heiliges Salböl gerade an das Haus Aaron geknüpft hat. Der Geburt des Messias selbst steht jetzt nichts mehr im Wege. Bis dieser wächst und heranreift und endlich vor Israel „erscheint", mag auch sein Vorläufer „wachsen und im Geiste erstarken".

Johannes in der Wüste.

Was wir sonst, bis zu seinem endlichen Auftreten vor Israel, von ihm noch lesen,[3]) ist einzig, daß er „in der Wüste war." Von Samuel, dem Nasiräer, wissen wir, daß ihn die Mutter, kaum war er entwöhnt,[4]) zum Heiligthume bringt, damit er dort, von zartester Kindheit an, dem Herrn gehöre.

---

[1]) V. 68—75. [2]) V. 76—79. [3]) V. 80.
[4]) Nach israel. Sitte im 3. Lebensjahre!

In noch höherem Grade ist Johannes ausschließlich für „den Herrn" geboren. Noch im Mutterschoße zum „Vorläufer" nicht blos erkoren, sondern selbst geheiligt, beginnt er unmittelbar mit seiner Geburt die Bethätigung seines Berufes — was Zacharias in seinem Lobgesange gläubig schaut und verkündet, verdankt er seinem Sohne — und nimmt er, sobald es das zarte Alter erlaubt, seinen Aufenthalt in der Wüste,[1]) so thut er es im Bewußtsein und in Ausübung seines Berufes. Dort, wo Heuschrecken seine Nahrung und Wasser sein Trank sind, mag er, nach dem Sinne des Engels, in vollendetster Weise dem Herrn als Nasiräer dienen, dort durch ein Leben der Entsagung und der Buße, im freudigen Ausblick auf seinen Herrn, das Recht verdienen,[2]) daß er alsbald vor ganz Israel Buße und Bekehrung predige. Die nahe Wüste, die sich am Westgestade des todten Meeres bis zum Jordan aufwärts hin=

[1]) Wenn die Väter für Johannes eine außerordentliche geistige Entwicklung in Anspruch nehmen, so ist für eine solche mit der Heiligung im Mutterleibe schon der Grund gelegt. Der Ausdruck „durch den Geist erstarken" weis't darauf dahin, und der Aufenthalt des Johannes in der Wüste seit seiner Kindheit läßt ihn nothwendig als „θεοδίδακτος" = „Gottesschüler" erscheinen. Wie immer wir uns diese Schule der Gnade vorstellen mögen — was hätte ein Johannes in einer gewöhnlichen Schule zu suchen gehabt! Wenn ältere Schriftsteller die Legende melden, Johannes sei von der Mutter als zartes Kind in die Wüste geflüchtet worden, als Herodes die Kinder in und um Bethlehem tödten ließ, so klingt diese ganze Motivirung, wie Johannes zuerst in die Wüste kam, sinnig genug, namentlich wenn wir an das Aufsehen denken, das gerade an den Vorläufer bei seiner Geburt sich knüpfte. Das „Haus des Zacharias" in Ain Karim (s. S. 165) wäre von Bethlehem wenig weiter als von Jerusalem (eine Meile) entfernt. Aber hiebei, wie geschieht, an die arabische Sitte zu denken, daß Kinder zum Stillen an Ammen in der Wüste hinausgegeben werden, trifft doch ganz daneben. Ein Johannes gesäugt an fremder Brust! Wenn Elisabeth nicht zu alt war, um zu gebären, so auch nicht, um zu stillen.

[2]) Origenes z. St. (Cat. gr. patr. ed. Cramer): „Er war in der Wüste . . ., damit er ein glaubwürdiger Zeuge werde, wenn er für Christus Zeugniß gibt und die Sünde mit Freimuth straft."

zieht und links in die Schluchten des Gebirges von Juda verliert,[1]) war einladend genug für die Zwecke eines Johannes. Ein mächtiger Zug jener Tage, da eine Ahnung der großen, ernsten Zeit die Gemüther nachdenklicher machte, begünstigte bereits den ascetischen Sinn, der ferne von der Gesellschaft, in der Wüste seine Sammlung und Befriedigung suchte. Namentlich die Sekte der Essener, in der sich innerhalb Israel's eine ganz natürliche Stimmung der Gemüther in unberechtigter Weise geltend machte, beruhte auf Einrichtungen und Anschauungen, die das Einsiedlerleben in der nahen Wüste mächtig förderten. Auch außerhalb dieser „Brüdergemeinde" hat es damals an Anwandlungen nicht gefehlt, die für längere oder kürzere Zeit in die Einsamkeit der Wüste trieben.[2]) Damit war gesorgt, daß Johannes als strenger Anachoret unbeachtet blieb bis zum Tage seiner „Erscheinung".

[1]) Halten wir Ain Karim fest als die Heimat des Johannes, so hätten wir allerdings eine nähere Wüste fast in der unmittelbaren Umgebung des Oertchens, namentlich gegen Süden (vgl. Apostelgesch. 8, 26), indeß wir denken wohl richtiger an die Wüste von Juda, weil Johannes eben hier später als Bußprediger und Täufer plötzlich auftauchte.

[2]) Fl. Jos. erzählt (vita, 2): Als ich 16 Jahre alt war, beschloß ich, unsere Sekten kennen zu lernen, die Pharisäer, Sadduzäer und Essener. In strenger Selbstzucht und mit vielen Beschwerden machte ich alle drei durch. Aber mit all dem, was ich da erfahren, nicht zufrieden, hörte ich von einem gewissen Banus, der in der Wüste lebe, von den Bäumen sich sein Gewand mache, esse, was von selbst wächst, und bei Tag und Nacht, zu seiner Heiligung, häufige Waschungen vornehme. Ich wurde sein Schüler, drei Jahre verbrachte ich bei ihm, nachdem ich erreicht, was ich wollte, kehrte ich in die Stadt zurück.

VI. Kapitel.

Der Stammbaum Jesu.

(Matthäus 1, 1—17.)

1. Stammbuch Jesu Christi, des Sohnes David's, des Sohnes Abraham's.

2. Abraham zeugte den Isaak. Isaak aber zeugte den Jakob. Jakob aber zeugte den Judas und seine Brüder.

3. Judas aber zeugte den Phares und den Zaram aus der Thamar. Phares aber zeugte den Esron. Esron aber zeugte den Aram.

4. Aram aber zeugte den Aminadab. Aminadab aber zeugte den Naasson. Naasson aber zeugte den Salmon.

5. Salmon aber zeugte den Booz aus der Rahab. Booz aber zeugte den Obed aus der Ruth. Obed aber zeugte den Jesse. Jesse aber zeugte David, den König.

6. David aber, der König, zeugte den Salomon aus der des Urias.

7. Salomon aber zeugte den Roboam. Roboam aber zeugte den Abia. Abia aber zeugte den Asa.

8. Asa aber zeugte den Josaphat. Josaphat aber zeugte den Joram. Joram aber zeugte Ozias.

9. Ozias aber zeugte den Joatham. Joatham aber zeugte den Achaz. Achaz aber zeugte den Ezechias.

10. Ezechias aber zeugte den Manasses. Manasses aber zeugte den Amon. Amon aber zeugte den Josias.

11. Josias aber zeugte den Jechonias und dessen Brüder zur Zeit der Uebersiedelung nach Babylon.

12. Nach der Uebersiedelung aber nach Babylon zeugte Jechonias den Salathiel. Salathiel aber zeugte den Zorobabel.

13. Zorobabel aber zeugte den Abiud. Abiud aber zeugte den Eliakim. Eliakim aber zeugte den Azor.

14. Azor aber zeugte den Sadok. Sadok aber zeugte den Achim. Achim aber zeugte den Eliud.

15. Eliud aber zeugte den Eleazar. Eleazar aber zeugte den Mathan. Mathan aber zeugte den Jakob.

16. Jakob aber zeugte Joseph, den Mann der Maria, von der geboren ward Jesus, der Christus genannt wird.

17. Demnach die Geschlechter alle von Abraham bis David vierzehn Geschlechter; und von David bis zur Uebersiedelung nach Babylon vierzehn Geschlechter; und von der Uebersiedelung nach Babylon bis Christus vierzehn Geschlechter.

Die Geburt des Heilandes selbst wird uns von Matthäus und von Lukas nach Maßgabe ihrer verschiedenen Zwecke, daher nicht ohne die anziehendste Verschiedenheit in der Auswahl des reichen Stoffes, dabei in schönster Uebereinstimmung berichtet. Matthäus schickt seiner Erzählung den Stammbaum des Herrn voraus, der gleich großes Interesse bietet. In dem Augenblicke, da mit der Geburt aus der Jungfrau die Geschichte Israel's ihr eigentliches Ziel erreicht, die reife Frucht einer Entwicklung von Jahrtausenden vor uns steht, lohnt es der Mühe, den Baum selbst in's Auge zu fassen, an dem endlich die so einzige, unvergleichliche Frucht gezeitigt.

Der messianische Stammbaum im Allgemeinen.

Die Ahnenreihe des Messias, wie sie von Abraham ausgeht, liegt vor uns wie eine ununterbrochene Kette, die in ihrem ersten Gliede einen Funken niederzieht, diesen sodann festhält und fortleitet von Glied zu Glied, bis er am Schluße der Kette zündet, sprühend und versengend aufleuchtet, im letzten Gliede wie aus geläutertem Stoffe neues, herrliches Leben weckt. Dieser Funke des messianischen Lebens, der einmal auf Abraham sich niedergesenkt, hat indessen in Israel eine Fülle des Lebens geschaffen, die nicht nur in gerader Entwicklung auf den Messias hinausdrängt, sondern zugleich kräftig genug ist, zu einem ganzen, zahlreichen Volke sich zu entfalten. So

bildet diese Ahnenreihe für Israel förmlich den centralen Nerv, von dem aus dem Volke selbst fort und fort Leben und Bewegung zufließt, den fortlaufenden Mittelpunkt, um den sich vom Anfang bis zum Ende die Geschichte Israel's dreht. So dürre, einem Skelette vergleichbar darum die lange Kette von Namen uns anmuthen mag, für das kundige Auge belebt sich das Gerippe schnell, und durch eigenthümliche Züge aller Art, die ein gewöhnlicher Stammbaum nicht bietet, durch lichtvolle Zusätze wie durch bedeutungsvolles Schweigen ist gesorgt, daß wir am messianischen Stammbaume die belebende göttliche Kraft, das von Anbeginn festgesetzte Ziel seiner Entwicklung keinen Augenblick verkennen.)

Ursache und Zweck des mit Abraham geschlossenen Bundes mögen wir etwa dahin bestimmen. Je zahlreicher sich seit Noe das neue Menschengeschlecht wieder entwickelte, namentlich seit das eine Geschlecht in eine Anzahl einander feindlicher Völker sich zerschlug, um so klarer stellte es sich heraus, daß mit dieser Menschheit die Zwecke einer Offenbarung, ihrer eigenen endlichen Erlösung entschieden unerreichbar seien: der letzte Rest der durch Noe vermittelten Offenbarung drohte in der allgemeinen Trübung des religiösen Bewußtseins, in dem Chaos all der auftauchenden Formen des Götzendienstes unrettbar zu verschwinden. Da, im entscheidenden Augenblicke, erwählt Gott den Abraham. Wozu er ihn, um seines Glaubens willen, erwählt, wie eben damit die Zwecke der Offenbarung geborgen seien, mag uns der Stammbaum sagen. Nach einer langen Reihe von Zwischengliedern geht aus Abraham endlich „Jesus, welcher Christus heißt", hervor. Das ist und bleibt das Ziel der Auserwählung Abrahams. Der Patriarch erscheint damit in einer Größe der Auszeichnung, worin er nur durch seine große Tochter, die jungfräuliche Mutter, übertroffen wird. Durch diesen Keim des messianischen Lebens, der ihm zur Fortpflanzung anvertraut ist, erscheint er in einer Verbindung, in einer Berührung mit dem Messias selbst, die

Das Ziel der Auserwählung Abrahams.

nothwendig auf den Patriarchen erlösend, heiligend zurückwirkt in dem Grade, als er persönlich dieser Wirkung mit der unerläßlichen Vorbedingung, sittlich empfänglich, d. i. gläubig entgegenkömmt. In der wunderbaren Geburt Isaak's bethätiget dieser heilige Lebenskeim zum ersten Male sein Streben nach dem Ziele und setzt es in der Geburt Jakob's fort: die beiden Patriarchen erscheinen damit aufgenommen in die gleiche segensreiche Beziehung zum Messias, die wir an Abraham zuerst erkannt haben. Ja, gerade in Jakob zeigt er sich zum ersten Male in einer Kraft der Entfaltung, daß er nicht nur in dessen Sohne Judas unmittelbar seine Richtung auf den Messias hin verfolgt, sondern zugleich in den eilf Brüdern des Judas den Grund zu einem zahlreichen Volke, zu Israel legt. Wenn es im Begriffe des Messias liegt, daß er als „König Israel's" seinem Volke Erlösung bringt, hier, indem Jakob mittelst des von Abraham ererbten Segens sowohl den Judas als „dessen Brüder" zeugend erscheint, stehen wir vor der unmittelbaren Begründung dieses messianischen Reiches. Darin, daß Israel als Volk seine ganze Existenz dem Segen seiner Patriarchen, der gnädigen Wirkung des in seinen Vätern thätigen messianischen Lebenskeimes verdankt, ruht der sichtbare, geschichtliche Rechtstitel des Messias auf sein Volk, die natürliche Verpflichtung Israel's, sein Reich zu bilden. Dafür theilt auch das ganze Volk mit seinen Vätern die Auszeichnung, unter den gleichen Bedingungen den vollen Segen eines so unmittelbaren Zusammenhanges mit dem Messias selbst hoffen zu dürfen. Daß also der Stammbaum gerade neben Judas noch „seiner Brüder" ausdrücklich gedenkt, hat seinen tiefen Sinn:[1])

Judas und seine Brüder.

[1]) Der ganzen Arbeit, der wir uns für das Verständniß des so planvoll angelegten Stammbaums einmal nicht entziehen können, glaubt man mit der Annahme auszukommen, all die kleinen Zusätze darin, neben der unmittelbaren Abfolge der messianischen Väter, hätten nichts zu bedeuten, der Evangelist gebe sie, weil er sie im Stammbaume vorgefunden. Wo vorgefunden? Die Ahnenreihe des Messias bis Zoro-

wenn der Stamm des messianischen Lebens, den wir in der geraden Reihenfolge der Ahnen Jesu festhalten, seiner unendlichen Triebkraft zugleich in einer reichen Verzweigung Luft macht, ist ein so wesentlicher Zug im Stammbaume selbst an seinem Platze.

Mit Judas, dem nächsten Gliede in der Kette der messianischen Ahnen, sind also zugleich dessen Brüder alle in den mit Abraham, Isaak und Jakob geschlossenen Bund gnädig zugelassen: in den zwölf Söhnen Jakobs macht die dem Vater gegebene Verheißung, seine Nachkommen sollen zahlreich sein wie der Sand am Meere, den ersten unmittelbaren Ansatz zu ihrer Erfüllung, und sterbend legt darum der Patriarch den Segen, den er selbst von Isaak ererbt und einst im gläubigen Kampfe dem Engel abgerungen,[1]) auf die umstehenden Söhne gemeinschaftlich nieder. Wer von Jakob abstammt, der weiß von nun an, daß er zu Israel gehört, Anspruch hat auf den großen Segen seiner Väter. Es faßt dieser Segen nichts Geringeres in sich als die Gewißheit: wer zu Israel gehört, hat zu seiner Zeit Antheil an der Gnadenfülle der messianischen Erlösung, und für diesen Zweck soll auch Keiner, den nicht etwa die Ausrottung aus Israel um einer Schuld willen ge-

babel finden wir an mehreren Stellen des alten Testamentes in größeren oder kleineren Stücken, aber nirgends mit den fraglichen Zuthaten. Auch indem man unsere Genealogie mit Geschlechtsregistern im alt. Test. vergleicht, übersieht man: wir haben hier nicht ein Verzeichniß von Nachkommen Jakob's, da könnte es neben Judas z. B. allerdings sehr natürlich heißen „et fratres ejus", sondern wir haben die Genealogie, die Ahnenreihe Christi, d. h. die Beantwortung der Frage, durch welche Zwischenglieder stammt Jesus von Abraham her, und Zusätze wie „et fratres ejus" wären demnach in einer solchen Genealogie nicht nur unnöthig, sondern grobe Verstöße gegen den Zweck der Genealogie, wenn es sich nicht eben um — messianisches Leben handelte. Wollen wir den Evangelisten so grobe Verstöße gegen die richtige Darstellung nicht zumuthen, dann dürfen wir die Mühe nicht scheuen, für solche Zusätze nach dem Warum zu fragen, um so weniger, wenn die Antwort so nahe liegt.

[1]) Genes. 32, 24.

troffen, kinderlos sterben, sondern in seinem Geschlechte hinabreichen bis in die messianische Zeit: in jedem Stamme und Geschlechte, in jeder Familie drängt der Segen der Väter, der Bundessegen dem Messias entgegen und treibt so rastlos, wird er nicht mit Gewalt gehemmt, von einer Generation zur andern, bis er endlich mit dem Messias selbst in der Entwicklung Israel's sein Ziel erreicht. Indeß dieser Auszeichnung gegenüber liegt ein Wahn nahe, der für das Volk eine wahre Gefahr, ja ein wirkliches Unglück geworden ist,[1]) der Wahn nämlich, diese ganze Auszeichnung verdanke Israel einzig seinem Blute, seiner Abstammung von Abraham. Dem Werke der Erlösung, dem Wirken eines göttlichen Segens überhaupt, der seinem Begriffe nach, als Gnade, im freien Belieben Gottes wurzelt, wäre mit so roher Auffassung die einzige sittliche Unterlage entzogen. Zuletzt freilich erhebt der Messias selbst durch die bloße Thatsache seiner Geburt, indem er ohne alle Vermittlung des Blutes, einzig durch die Gnade, durch den heiligen Geist als Sohn David's dem Joseph in die Ehe geboren wird, feierlichen Protest, als ob je einmal die Theilnahme am Messias etwas Anderes als ein Geschenk der Gnade sein könnte. Auch darin, daß in unserm Stammbaume Ismael und Esau, der Bruder Isaak's und der Bruder Jakob's übergangen sind, während gleich darauf die Brüder Juda's so absichtlich hervorgehoben erscheinen, in diesem Schweigen liegt ein Wink, daß also ein Sohn Abraham's und ein Sohn Isaak's bereits ausgeschlossen sind vom Segen ihrer Väter, trotz ihres ächten Blutes, blos weil es der Gnade so beliebte.

Doch eine so wichtige Wahrheit, die alle gesunde Entwicklung Israel's bedingte, soll gleich an der Spitze dieser Entwicklung und ausdrücklich ihre Aussprache finden. Dies der Grund, warum wir gerade bei Judas, mit dem zuerst das gesammte Israel unter die Wirkungen des Bundessegens tritt, noch einen

[1]) Vgl. z. B. Johannes 8, 33 flg.

so bedeutsamen Zusatz treffen. Für eine gewöhnliche Genealogie genügte es, als Sohn des Judas den Phares zu nennen, dieser setzt die messianische Ahnenreihe fort: aber wir finden noch dessen Bruder Zara und zugleich die Mutter genannt, welche beide geboren hat. Wer es innerhalb der Genealogie eines gewöhnlichen Fürsten ungebührlich findet, neben irgend einem Ahnherrn etwa plötzlich, ohne Grund einen Zwillingsbruder genannt zu treffen, wird um so weniger hier sich mit der Erklärung begnügen, Thamar habe dem Judas eben Zwillinge geboren. Aber allerdings an diese Geburt von Zwillingen knüpft unsere Wahrheit an, und dieser wegen deutet die Genealogie durch Nennung des zweiten Sohnes auf den bedeutungsvollen Vorgang hin. „Als Thamar gebären sollte", erzählt die Geschichte,[1] „fanden sich Zwillinge in ihrem Schoße, und bei der Geburt der Kinder selbst streckte einer die Hand heraus: an diese band die Wehmutter einen rothen Faden, indem sie sprach: Dieser (Zara) kömmt zuerst heraus (ist der Erstgeborne). Da zog der die Hand zurück und der andere (Phares) kam hervor. Dann erst kam sein Bruder hervor, an dessen Hand der rothe Faden war." Phares und Zara.

Wer denkt da nicht an die Zwillingsgeburt des Esau und Jakob, deren hohe Bedeutung uns Paulus auseinanderlegt?[2] An der Hand dieses Apostels aber können wir auch an der Geburt der Thamar, an den begleitenden Umständen, die absichtlich hervorgehoben werden, den tieferen Sinn nicht verkennen. Nachdem jetzt, von Jakob an, die Theilnahme am Bundessegen nur mehr vom geschlechtlichen Zusammenhange mit den Patriarchen, vom gemeinsamen Blute bedingt scheint, soll diesem Scheine gleich am nächsten Erben der messianischen Vaterschaft das wahre Verhältniß entgegenstellt werden: das unantastbare Gesetz, daß innerhalb des Bundessegens der Herr die Freiheit seiner Gnade auch neben der Herrschaft der natür-

[1] Genes. 38, 27. [2] Röm. 9, 10.

lichen Gesetze noch aufrecht halte, findet gerade an Judas seine klare Aussprache. Ordentlicher Weise wäre Zara der Erstgeborne: aber in dem Augenblicke, da die Ordnung der Natur durch die hervorgestreckte Hand ausgesprochen und durch das rothe Band anerkannt ist, zieht sich die Hand zurück, und außerordentlicher Weise, nach höherer Ordnung, geht Phares hervor und nimmt das Recht der Erstgeburt in Anspruch. Wo sich an die Geburt eine so gnädige Auszeichnung, der Eintritt in die Reihe der messianischen Ahnen knüpft, wird auch ein so natürlicher Akt, wie das Zeugen und Gebären ist, unter die Obhut eines höheren Gesetzes, der göttlichen Freiheit gestellt. Das wollen die Namen der beiden Zwillinge innerhalb der messianischen Genealogie besagen. Die Ahnenreihe des Messias soll einmal nicht als bloßes Menschenwerk, als ein Spiel der Natur, als bloßer Zusammenhang des Blutes, wie jeder andere Stammbaum, erscheinen: höhere Gesetze, geistige Beziehungen vermitteln die Entwicklung zugleich da, wo es gilt, innerhalb des Geschlechtes den Inbegriff aller Gnaden allmählig der Incarnation entgegenzuführen. Auf diese geheimnißvollen Wege, auf seine so leisen Abweichungen von der natürlichen Entwicklungsweise gewöhnlicher Genealogieen weist unser Stammbaum hin, wo immer er nur einen scheinbar überflüssigen Namen zeigt: freilich nur anzudeuten ist seine Sache, den Schlüssel mag sich dann Jeder selbst aus der Geschichte holen, wo die fraglichen Namen alle innerhalb so bedeutungsvoller Verkettung der Umstände entgegentreten.

Thamar. Die Levirats-Ehe.

Aber was soll im Stammbaum der Name der Thamar? Durch sie gewinnt die Bedeutung der beiden Zwillingsbrüder eine neue Beleuchtung, ihr volles Licht. Das schöne Vorrecht, daß keine israelitische Familie aussterben, sondern durch die Reihe ihrer Geschlechter endlich die messianische Zeit erleben soll, haben wir, mit seiner natürlichen Beschränkung,[1])

[1]) Siehe oben S. 189.

als einen Bestandtheil des Bundessegens kennen gelernt. Hat Israel darin eine Garantie, daß keine seiner Ehen physisch unfruchtbar sei? Davon lesen wir nichts, aber um den Segen auch da zu realisiren, wo die Macht der Natur zu trotzen schien, wo ein Israelite starb, ohne aus seinem Samen einen Erben seines Namens, einen Träger seiner Verheißungen zu hinterlassen, stellt Jehova neben die natürliche Ordnung der Ehe noch die Levirats-Ehe. Darnach soll in diesem Falle der nächste Verwandte die hinterlassene Wittwe zur Frau nehmen, und der Erstgeborne dieser Ehe soll den Namen des verstorbenen ersten Gatten tragen, „damit seine Name nicht ausgelöscht werde aus Israel.“ [1])

Ohne die Levirats-Ehe weiter zu würdigen, jedenfalls erscheint Gott gerade durch dieses Justitut wieder als Herr der Natur, der sich vom Blute in keiner Weise, wo es sich um Gnaden handelt, Bedingungen vorschreiben läßt, der den Faden seiner Verheißungen, wo er natürlich bereits abgerissen scheint, auch auf anderem Wege als dem des Blutes fortzuführen vermag. Die Levirats-Ehe bildet eine mächtige Reaction gegen die fleischlichen Begriffe Israel's, gegen den rohen Wahn, als könne der Herr nur auf dem Wege des Blutes, nicht nach freiem Belieben die Theilnahme an den Bundesgnaden vermitteln. Eben um dieser hohen Bedeutung willen soll gleich Juda selbst, der erste Stammhalter innerhalb der geregelten Bundesentfaltung, der Levirats-Ehe für alle Zeiten die Weihe geben.

Thamar ist die rechtmäßige Gattin seines erstgebornen Sohnes.[2]) Da dieser kinderlos stirbt, gibt Juda die Wittwe seinem zweiten Sohne. Dieser vereitelt durch einen unerhörten Frevel den Zweck der Ehe und büßt dafür mit dem Tode: da verspricht der Vater der Wittwe seinen dritten Sohn, hält aber nicht Wort: „er fürchtet, daß auch

---

[1]) Vgl. Deuteron. 25, 5. [2]) Vgl. Genes. 38.

dieser wie sein Bruder sterbe!" Jedoch sein Erstgeborner, der todt ist, hat einmal ein Recht auf einen Erben, und die Wittwe hält daran, ihrem Gatten sein Recht zu verschaffen. Zu diesem Zwecke, weil der dritte Sohn „herangewachsen ist, und sie ihn nicht zum Manne bekömmt", weiß Thamar es listig anzustellen, daß der einzige noch übrige Verwandte, Juda selbst, ohne es zu ahnen, mit ihr die fleischliche Verbindung eingeht und so ihrem rechtmäßigen Gatten „einen Samen erweckt".

Phares und Zara sind die Frucht ihrer List, Zwillinge, die dem Fleische nach dem Juda, dem Geiste und Zwecke der Levirats-Ehe nach seinem erstgebornen Sohne angehören. Also zunächst nicht weil Juda der Zeugende war, sondern weil er seinem eigenen Erstgebornen mit dessen Wittwe einen „Samen erweckt hat", wird Phares der berechtigte Erbe — einzig kraft des Geistes der Levirats-Ehe, dem der Herr eine Wirkung beigelegt, die ordentlicher Weise nur der physischen Verbindung eigen ist. Ohne den Geist der Levirats-Ehe ist Phares mindestens ein „Mamzer", der bis in's zehnte Glied nicht der Gemeinde Israel, geschweige den Ahnen Christi angehören durfte.[1]) So bekommen wir bei Phares die eigenthümliche Erscheinung: nach beiden Ordnungen, der natürlichen Zeugung und der Einkindung im Geiste der Levirats-Ehe, stammt Phares in gerader Linie von Juda ab, er ist ihm Sohn und Enkel zugleich. Aber der Sohn des Juda hätte, sammt seiner Mutter, das Leben verwirkt,[2]) wenn nicht der Enkel, als Sohn seines Erstgebornen, auf das Leben und die Erstgeburt zugleich sein anerkanntes Recht gehabt hätte.[3])

So steht mit dem Namen Thamar, wie er unmittelbar

---

[1]) Deuteron. 23, 3. [2]) Genes. 38, 24.

[3]) Wegen des naheliegenden Einwurfes, Juda habe mit Thamar ja keine Ehe eingegangen, muß ich auf meine Abhandlung „Die vier Frauen im Stammbaum des Herrn" in der (Tüb.) Theol. Quartalschr. Jahrg. 41, H. 3, S. 435 verweisen.

neben Juda und die bedeutungsvolle Zwillingsgeburt gestellt erscheint, gleich an der Spitze der Genealogie Christi die Sanction einer Idee, die bis zur Erfüllung der Zeiten den Zusammenhang der israelitischen Geschlechter, namentlich auch der messianischen Ahnenreihe beherrscht. In dieser finden wir Väter aufgezählt, die doch ohne leibliche Nachkommenschaft gestorben sind: damit gehört namentlich Salathiel, der gerade durch seinen Sohn Zorobabel hoch angesehen unter den Ahnen des Messias glänzt. Mit welchem Rechte? Seit Thamar mit ihren Zwillingssöhnen in die messianische Genealogie aufgenommen ist, haben wir die Antwort. Wenn ein natürliches Gesetz dem Salathiel das hohe Glück versagt hat, den Messias aus seinen Lenden hervorgehen zu sehen, wozu er doch als Erstgeborner innerhalb der berechtigten Linie berufen schien: der Segen, den Jehova an das Haus David geknüpft hat, soll ihm darum nicht verkümmert werden. Neben der ordentlichen Vermittlung des Blutes behält sich der Herr für gnädige Verleihung des großen Stammsegens die Wege freien Beliebens vor. Eine solche Aeußerung unbeschränkten gnädigen Willens ist die Wirkung, die Gott an die Levirats-Ehe knüpft, und wenn darum in unserem Stammbaum Zorobabel als Sohn des Salathiel und nicht des Pedaja[1]) erscheint, der doch als dessen Bruder (mit der Wittwe) ihn gezeugt hat, so ist damit nur ausgesprochen: „Nicht etwa die natürliche Lendenkraft, sondern einzig die freie Gnade gibt dir ein Anrecht auf die Fülle des messianischen Segens, der begreiflicher Weise rückwirkend auf die Ahnen des menschgewordenen Gottessohnes sich ausgießt.“ Pedaja ist Stammvater von der Natur erkoren, Salathiel durch die Gnade: jener ist nur Werkzeug der Gnade, die den Zorobabel noch im Schoße der Wittwe dem Salathiel einkindet, auf daß, nach heiligem Rathschluße, dieser und nicht der leibliche Vater in der geheimnißvollen Kette

Thamar. Die Levirats-ehe.

[1]) Vgl. 1 Chron. 3, 17.

stehe, durch welche sich von Abraham bis Christus die Bundesverheißung hinableitet.

Mit Juda treffen wir die Entwicklung der messianischen Ahnenreihe für Jahrhunderte an den Nil versetzt: wie auf ägyptischem Boden das Volk Israel überhaupt, erscheint dort auch der Stammbaum des Herrn seiner natürlichen Entwicklung überlassen. Kaum aber verläßt Israel das Land seiner Bedrücker — die Ahnenreihe des Messias ist eben bei Naasson angekommen — und steht es endlich an der Schwelle des gelobten Landes, so erhebt sich die messianische Genealogie alsbald wieder zur Bedeutung einer wahren Offenbarung. Gleich vom Sohne des Naasson heißt es: „Salmon zeugte den Booz aus der Rahab", und im nächsten Gliede: „Booz aber zeugte den Obed aus der Ruth." Wozu und gerade hier erscheinen Frauen genannt, die sonst in keiner Genealogie, wo es sich nur um die Väter handelt, Platz und Bedeutung haben?

Deutlich hat der Herr in der Auswahl der messianischen Ahnen sittliche Normen zu Grunde gelegt, die er gerade auf diese Weise, im Lichte der überraschendsten Thatsachen, als hochwichtige Wahrheiten vor die Augen Israels stellen wollte. Eine solche Grundwahrheit, von deren Erfassung das endliche Wohl und Weh Israel's abhing, liegt vor uns ausgesprochen, indem wir eine Rahab und eine Ruth in unsere Genealogie, d. h. unter die begnadigten Stamm-Mütter des kommenden Erlösers aufgenommen sehen.

Rahab begegnet uns in dem Augenblicke, da Israel eben das Land der Verheißung in Besitz nehmen will.[1]) Sie ist
Rahab. eine Cananitin, die in Jericho ein öffentliches Haus hält, aber als, kurz vor Eroberung der Stadt, die Kundschafter Israel's ihr Haus betreten, finden sie ihr Herz bereits gewendet: unter dem Eindrucke des Schreckens, den die Wunder Jehova's nach allen Seiten verbreitet, hatte Rahab den Gott

[1]) Jos. Kap. 2.

Israel's gläubig ergriffen,[1]) voll des Glaubens verräth sie auch die Kundschafter nicht, rettet ihnen das Leben, aber beschwört dann auch die Geretteten, wenn Jericho alsbald zu Grunde gehe, ihr und all den Ihrigen Erbarmen und Rettung zu bewirken. Als hierauf Jericho fällt und Israel damit festen Fuß in Canaan faßt, wird das Haus der Rahab, in Mitte des allgemeinen Verderbens, ausgenommen vom göttlichen Fluche und mit all' seinen Bewohnern verschont, und das Buch Josue bemerkt ausdrücklich: „Rahab wohnt in Mitte Israel's bis auf den heutigen Tag." Die gläubig gewordene Cananitin ist mit eingezogen in das Land der Verheißung und steht seither in der „heiligen Gemeinde" da als unvergängliches Bild: „auch der Heidenwelt, sofern sie an Jehova glaubt, vor seinen Wundern, vor seiner Offenbarung sich beugt, sind die Gnaden Israel's nicht versagt" — die merkwürdige Rettung der Rahab verkündet diese Wahrheit laut genug.

Aber die Sprache der Thatsachen wird noch bestimmter. Rahab wird nicht nur in das auserwählte Volk, sie wird selbst unter die Ahnfrauen des künftigen Erlösers aufgenommen. In dieser Auszeichnung vor Allem, wodurch die gläubige Cananitin in die möglichst innige Beziehung zum Messias tritt, erkennen wir den Abglanz des Erbarmens, das hier schon nach der Heidenwelt ausschaut, das treue Vorbild, zu dessen Urbild wir in den Magiern an der Krippe die ersten Köpfe haben.

Unsere Deutung ist zweifellos für Jeden, der einmal innerhalb der Entwicklungen des auserwählten Volkes einen tieferen Sinn, die göttliche Hand erkannt hat. Die Geschichte Israel's ist, ihrer ganzen Anlage nach, bestimmt, Vorbild zu sein für die Geschichte der Kirche. Namentlich weis't, wie die Befreiung aus Aegypten, so auch die endliche Besitznahme des

---

[1]) l. c. v. 9: „Dominus Deus vester ipse est Deus in cœlo sursum et in terra deorsum," sagt sie zu den Kundschaftern.

verheißenen Erblandes auf die Geschichte des geistigen Israel hin, das endlich in sein Erbe, in die Kirche einziehend, das gläubige Heidenthum in seiner Mitte wohnen läßt. In der Typik des alten Bundes ist dies einer der durchgreifendsten Grundgedanken, darum ist es wichtig, daß uns Rahab gerade an der Schwelle des gelobten Landes begegnet: was die heiligen drei Könige für die wirkliche Geschichte der Kirche, das ist Rahab für die vorgebildete, die »primitiae gentium«.

Wie Rahab und Ruth, die Mutter und die Frau des Booz, in der Genealogie nebeneinander stehen, sind sie auch bestimmt, aus so unmittelbarer Nähe sich in ihrer hohen Bedeutung gegenseitig zu beleuchten. Die große Wahrheit, die uns Rahab typisch dargestellt hat, soll in Ruth, durch eine eigenthümliche Wendung, eine engere Fassung, eine noch deutlichere Beziehung gewinnen.

Ruth. Die Geschichte der Ruth ist uns, nach einem tiefen Plane, in einem eigenen Büchlein aufbewahrt. Die Frau ist eine Moabitin, die um jeden Preis ihre heimatlichen Götter und heidnischen Verwandten verläßt und als Wittwe mit ihrer israelitischen Schwiegermutter aus Moab nach Bethlehem wandert. „Dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott",[1]) damit begründet sie der Schwiegermutter gegenüber ihren unabänderlichen Beschluß, nimmer in Moab zu bleiben.

Doch Moab ist von der Gemeinde ausgeschlossen: ja, wenn der „Mamzer" doch im zehnten Geschlechte Aufnahme fand, sollte der Moabiter auch nach dem zehnten Geschlechte, er sollte für immer ausgeschlossen bleiben.[2]) Allein wie Rahab, die Cananitin, so soll auch Ruth, die Moabitin, trotz des Fluches, der ihr Volk getroffen, um ihres Glaubens willen, dem Volke Gottes einverleibt werden, ja noch mehr, sie soll die Urahne David's, des Königs von Israel werden. Das Büchlein Ruth hat darum, im Zu-

[1]) Ruth 1, 1 ff. [2]) Deuteron. 23, 3.

sammenhange der heiligen Schriften, seinen Zweck erreicht, nachdem es ergreifend einfach dargelegt hat, wie eine Moabitin nach Bethlehem, als Frau in das Haus des Booz kam, und wie sie den Obed gebar: «hic est pater Isai, patris David», so schließt das Buch.

Nämlich gerade zu David soll Ruth in engste Beziehung treten, in engste Beziehung zum vollendeten Typus des künftigen Messias: dadurch veranschaulicht Ruth, als gläubige Heidin und als Ahne David's, die gleiche ideale Wahrheit wie Rahab, nur in Verbindung mit einem andern Grundgedanken der alttestamentlichen Typik. Ebenso durchherrschend, wie das gelobte Land als Vorbild der Kirche, erscheint David, „der König", als Vorbild Christi, und zwar wie kein Zweiter mehr: ebenso central, wie Christus in der Kirche, steht David im Mittelpunkte, auf der Höhe der israelitischen Geschichte.

Also an beiden Frauen, an Rahab wie an Ruth, finden wir im Grunde die eine und nämliche, für Israel wichtige Wahrheit ausgesprochen: „Das Heidenthum, insofern es gläubig wird, soll nicht von den Segnungen des Bundes, von der Theilnahme am Messias ausgeschlossen sein." Um Booz, den angesehenen Bethlehemiten, den Sohn der Rahab, den Mann der Ruth, sollte diese Wahrheit sich anschließen, daß sie durch seine Mutter an den einen Haupttypus, an die Besitznahme des gelobten Landes, durch seine Frau an den andern, an David sich anlehne: in dem Zusammenwirken der beiden Grundtypen sollte die Wahrheit ihr reichstes Licht finden: darum auch Rahab und Ruth unmittelbar nebeneinander!

Mit David hat die Entwicklung der messianischen Ahnen ein nächstes Ziel erreicht. Als der Patriarch Jakob sterbend weissagte, aus Juda werde der Messias hervorgehen, hat er damit auch die Herrschaft über Israel in diesen Stamm verlegt. In David endlich hat diese Prophetie ihre erste Erfüllung, und damit zugleich ein Unterpfand ihrer letzten und vollen Erfüllung gefunden. Der Thron David's, haben wir

David, der König.

bereits gesehen,[1]) bildet den Grund, den Ausgangspunkt des messianischen Reiches: weil David einmal vom Herrn auf den Thron Israel's gesetzt ist, hat sein großer Sprößling, schon vermöge seiner Abstammung, das Anrecht auf diesen Thron. David ist nicht „König", wie viele Andere, an ihn persönlich, weil der Herr ihn liebte, ist die messianische Vaterschaft und damit der Thron Israel's geknüpft: in ihm, dem ersten Könige, nachdem Gott den Saul verworfen, findet die Idee eines theokratischen Königes gleich ihre vollendetste Darstellung, das Reich Israel den Höhepunkt seines Glanzes und wird dadurch von selbst zum Vorbilde des messianischen Reiches. So ist David „der König" Israel's wie kein Zweiter: er lebt gewissermaßen in seinen Nachfolgern fort, weil sie alle es nur ihm, dem einen Könige, verdanken, daß der Scepter nicht von ihnen genommen, daß sie gewürdigt wurden, die Ahnen des Messias zu sein. Mit Recht trägt darum David allein in der Genealogie den Königstitel.

Von dieser idealen Bedeutung David's aus mögen wir denn auch den befremdlichen Zusatz würdigen, der uns alsogleich in der Genealogie die Mutter Salomon's als „die des Urias" bezeichnet.

Salomon ist nicht die Frucht des Ehebruches, den David mit der Frau des Urias begangen, sondern der Sprößling der rechtmäßigen Ehe, die David, nach dem Tode des Urias, mit dessen Wittwe eingegangen hatte. Aber allerdings, daß gerade Bethsabee die Mutter des Thronfolgers sein sollte, und daß sie nicht einfach mit ihrem Namen, sondern als „die des Urias" bezeichnet wird, hat seinen tiefen Grund.

Von David „dem Könige" ist Bethsabee unzertrennlich. Wenn die Sünde David's seinen Thron zu erschüttern drohte, so hat die Buße David's ihn erst recht befestiget.[2])

„Die des Urias." Gerade dadurch, daß der König Israel's so tief fällt, um sich

---

[1]) Vgl. S. 140. [2]) Sirac. 47, 13.

dann erst recht zu erheben, wird er, was er sein soll, der vollendete Typus des Messias selbst, der so tief — freilich nicht fiel, sondern herabstieg, daß er die Sünden der Welt trug; den Gott „für uns zur Sünde machte“,[1]) um in seinem Leibe die Sünde zu vernichten, um dadurch seine geheiligte Menschheit erst recht, zu ewiger Herrschaft auf den Thron, „zur Rechten des Vaters“ zu erheben. Und dieser „König“ in seiner vollendetsten Gestalt, wie er, nach dem Falle, um der unendlichen Buße willen das treueste Vorbild Christi wird, ist bestimmt, Vater des Messias zu werden. Darum ist Salomon, durch welchen Christus soll vermittelt werden, der Erstgeborne seiner Ehe mit Bethsabee: er wird ihm erst geboren, nachdem die Frucht des Ehebruches zur Strafe gestorben ist und David dem Herrn volle Sühne gegeben hat. Und als Sohn von „der des Urias“ wird Salomon bezeichnet, um durch solche Andeutung der Sünde des Vaters als Sohn des vollendeten Vorbildes Christi zu erscheinen. Die Geburt Salomon's, des Sohnes der Bethsabee und des bestimmten Thronfolgers, ist die Besiegelung der Versöhnung David's mit seinem Gotte, die Besiegelung seiner idealen Erhebung aus der Erniedrigung seines Falles zum vollendeten Typus Christi. „Bethsabee [2]) gebar einen Sohn und nannte ihn Salomon, und der Herr liebte ihn: und er entbot den Propheten Nathan[3]) und nannte ihn Liebling Jehova's“.

Im Sohne der Bethsabee besitzt also David ein Unterpfand, daß der Messias als Sprößling David's den Thron Israel's besteigen werde. Indeß bis diese Hoffnung sich erfüllt, bleiben dem Hause David selbst Geschicke und Wandelungen durchzumachen, die das große Ziel, statt zu fördern, völlig zu vereiteln drohen. Die Reihe der Nachfolger Salomon's ist, mit geringen Ausnahmen, ganz angethan, den Thron,

---

[1]) 2 Cor. 5, 21. Gal. 3, 13. [2]) 2 Sam. 12, 24.
[3]) Der auch die Strafe verkündet hatte!

der nur auf dem Glauben und den Gesinnungen eines David ruhte, zu untergraben, und wirklich, nach wenigen Jahrhunderten stehen Königshaus und Volk vor ihrem Untergange. Unser Stammbaum bezeichnet diese kritische Stunde als „Uebersiedelung nach Babylon": unmittelbar zuvor ist er selbst bei Josias angelangt, der „den Jechonias und seine Brüder zeugte". Mit Jechonias wird dann im nächsten Gliede, „nach der Uebersiedelung" die Ahnenreihe wieder fortgeleitet: wozu also gerade hier der Zusatz „und seine Brüder"?

Jechonias und seine Brüder.

Eben um den gewaltigen Umschlag anzudeuten, bei welchem nicht nur die Geschichte Israel's, sondern auch die messianische Genealogie mit jener „Uebersiedelung" angelangt ist. In diesem Augenblicke, da Jerusalem, der Tempel und der Thron David's in Trümmern liegen, das Volk aber in die Fremde geschleppt wird, scheint der Bund selbst vernichtet, der einmal nur im Lande der Verheißung gedeiht. Liegt darin die schwere Schuld der Könige, so begreift es sich, mit einem solchen Verfalle des Hauses David, der den eigenen Thron untergräbt, ist der große Familiensegen, der die Könige Israel's bisher begleitete, nimmer verträglich: sie haben den Thron Israel's nicht blos für sich, sondern auch für den einen kommenden Sprößling, um dessen willen die Herrschaft ihnen anvertraut war, in den Staub geworfen, ihr Verrath an Volk und Thron war zugleich ein Verrath am Messias. Die Nachkommen Salomon's haben die Bedingung nicht erfüllt, unter welcher der „König Israel's" gerade an ihre Linie geknüpft war, und darum, als endlich das Maß voll war, unter „Jechonias und dessen Brüdern" drohte das Haus des Josias, d. i. die Linie Salomon's zu erlöschen: sowohl ihm als seinen Brüdern soll es namentlich versagt sein, den messianischen Lebenskeim weiter zu vermitteln. Die „Brüder" des Jechonias alle gehen traurig unter, er selbst zieht in die Fremde „und", so zürnt der Herr,[1])

[1]) Jerem. 22, 24 — 30.

„kinderlos soll er sein: aus seinem Samen soll Keiner gedeihen, der auf dem Throne David's sitzt"! Das Gericht, das hiemit über das Haus Salomon's hereingebrochen, die merkwürdige Wendung, die der messianischen Genealogie hiemit aufgedrängt wird, findet durch den Zusatz „und seine Brüder" ihre bestimmte Andeutnug.

Aber die Ahnenreihe des Messias wird alsogleich doch wieder durch Jechonias fortgeführt! Freilich, aber wie der Stammbaum so absichtlich nahe legt, zwischeninne liegt nichts Geringeres als eben das schreckliche Strafgericht der Deportation: „nach der Uebersiedelung nach Babylon zeugte Jechonias den Salathiel". Nicht für immer, sondern nur für eine bestimmte Zeit, und zur Besserung hat Jehova dem Volke sein Erbarmen aufgekündet, und was dem Volke gilt, soll dem königlichen Hause nicht versagt sein: sobald daher unter der schweren Strafe die Anfänge sittlicher Umwandlung sichtbar werden, rührt sich auch sein Erbarmen wieder und ruft dem Volke die tröstenden Worte zu: „Ich werde dir Pflaster auflegen und deine Wunden heilen." Ja, als ob Israel ihm zu strenge gestraft schiene, spricht er im Hinblicke auf die Leiden in der Fremde beim Propheten [1]) also: „Tröstet, tröstet mein Volk: bezahlt ist seine Schuld, Doppeltes hat es empfangen für alle seine Sünden". Und dem königlichen Hause eigens erneuert er wiederholt [2]) die Versicherung, daß aus ihm der Sprößling hervorgehen solle, der auf dem Throne David's

---

[1]) Js. 40, 1.

[2]) Für uns ist namentlich wichtig Jerem. K. 29. Daselbst ist Jechonias mit seinen nächsten Angehörigen ꝛc. bereits nach Babylon geführt, und Sedekias sitzt auf dem Throne: Jerusalem ist noch nicht zerstört. An diese mit Jechonias bereits in Babylon weilenden Israeliten schreibt Jeremias einen Trostbrief, unter Anderm des Inhaltes: „Nach 70 Jahren werd' ich euch zurückführen: ich kenne die Gedanken, die ich für euch hege, Gedanken des Friedens, nicht der Trübsal: ihr werdet zu mir rufen und euch auf den Weg machen, ihr werdet zu mir beten und ich euch erhören. Ihr werdet mich suchen und finden:

sitzen wird. Wenn wir darum von Jechonias lesen,[1]) im 37. Jahre der Uebersiedelung habe der König von Babylon ihn aus dem Gefängnisse erhöht, auf einen Thron gesetzt und die Kerkerkleider ihm abgenommen, so erkennen wir darin das erste Wehen der Gnade, die der schwer gezüchtigte Sprößling David's bei Jehova wieder gefunden. Daß ihm dann gerade in der Fremde ein Sohn geboren wird, der bestimmt ist, die in's Stocken gerathene Entwicklung des messianischen Lebens wieder in Fluß zu bringen,[2]) hängt eben damit zusammen, ist die Frucht des neu gewonnenen Erbarmens, des besänftigten göttlichen Zürnens. Namentlich im Enkel des Jechonias, in Zorobabel, begegnet uns alsbald wieder ein Liebling Jehova's, mit dessen Person, ähnlich wie mit David und Salomon, der messianische König in unmittelbare Verbindung gebracht erscheint.[3]) Freilich Eines, was durch die Schuld der Könige herbeigeführt und über Israel verhängt ist worden, kann durch keine Strafe und Buße mehr rückgängig gemacht werden: der Thron David's bleibt in Trümmern, und als endlich der eine Sprößling und Thronerbe geboren wird, muß er sich den Thron seiner Väter vom eigenen Volke erobern, erobern durch Leiden und Sterben. Der messianische König, der eben zugleich Priester ist, hat für die Art und Weise seiner Erlösung die schwere Schuld seiner königlichen Vorfahren und die dadurch bedingte „Uebersiedelung nach Babylon" zur Voraussetzung.

---

wenn ihr mich gesucht habt mit ganzem Herzen, werd' ich mich auch finden lassen, und euch heimführen. . . ."

Wenn sich dann der Herr an den zurückgebliebenen König und all' die „Brüder", die nicht mit ihnen ausgewandert sind, wendet, und diesen nur Verderben verkündet, so ist klar, daß Jechonias in der oben gegebenen Aussicht auf Versöhnung mitinbegriffen ist. Vgl. Sirac. 47, 24—31.

[1]) 2 Kön. 25, 27.

[2]) Freilich die nähere Motivirung und wie herrlich Gott diese neue Gnade mit der früheren Drohung auszugleichen wußte, werden wir erst beim Stammbaum des Lukas (3, 27, vgl. B. 2, S. 145) auseinandersetzen können. [3]) Zach. 4, 9. Agg. 2, 24.

Darum auch verliert sich von Zorobabel weg die Kette der messianischen Väter in völliges Dunkel und taucht erst mit ihrem letzten Gliede, mit Joseph wieder an's Licht empor, das freilich bereits — vom Messias ausgeht. Indem der Stammbaum gerade hier die Reihe seiner „zeugte" plötzlich abbricht, aber auch ausdrücklich den Joseph als „Mann der Maria" bezeichnet, „aus der geboren ward Christus," hat er eben hiemit sein Ziel erreicht. Daß der Sohn der Jungfrau nicht natürlich gezeugt ist, liegt in der auffallenden Schlußwendung zur Genüge angedeutet: wenn aber das geheimnißvolle Kind, das keinen irdischen Vater hat, der Mutter geschenkt, geboren wird, während sie selbst den Joseph zum „Manne" hat, dann erscheint eben das Kind vor Gott und Welt als Segen dieser Ehe,[1]) Jesus ist wirklich Sohn Joseph's und demgemäß, wie der Stammbaum nachgewiesen, Sohn David's und Sohn Abraham's. Uebrigens die herrliche Krone des Stammbaums, die Spitze und das Ziel der ganzen, langen Entwicklung finden mit „Jesus, der genannt wird Christus", ihren vollen Ausdruck.

Joseph, der Mann der Maria.

In „Jesus" haben wir den Namen des von der Jungfrau gebornen Sohnes, den Eigennamen, wodurch das wunderbare Kind nach seiner ganzen Bedeutung und Eigenart von den andern Menschenkindern unterschieden wird, kennen gelernt.[2]) Der im Namen ausgesprochene Zweck der Geburt dieses „Jesus", seine gottmenschliche Existenzweise mit ihrem geheimnißvollen Ziele der Erlösung finden ihre Bethätigung einzig innerhalb

---

[1]) Vgl. S. 122. Daß auch die Jungfrau von David abstammte, ist natürlich providentiell und bestimmt, den Zusammenhang des Blutes zwischen David und dem Sohne der Jungfrau strengstens herzustellen: aber die Schrift selbst, so hier auch der Stammbaum, bedient sich zur Herstellung dieses Zusammenhanges der Vermittlung Joseph's, weil der Messias einmal als Kind der Ehe zwischen Joseph und Maria erscheinen mußte.

[2]) Vgl. S. 134.

des Amtes, der Würde, die Gott eben auf diesen Sohn der Jungfrau niederlegt, und als Träger dieses Amtes, dieser unvergleichlichen Würde ist Jesus und heißt er „der Christus“, d. i. der Gesalbte. Was Israel, auf Grund seiner Weissagungen, als den „Messias“ bezeichnet und erwartet, hat in „Christus“ nur seinen genau entsprechenden, gut griechischen Ausdruck gefunden.[1] In dem Ehrennamen „Messias“, „Gesalbter“, womit die Israeliten in den Lebenstagen Jesu und noch heute die Juden den bezeichnen, der als die eine große Hoffnung Israel's in den Schriften aller Propheten lebt, bekunden sie wenigstens, anerkennen sie die unläugbare Klarheit, womit der Messias im alten Bunde vorbereitet ist. Als die Magier in Jerusalem nach „dem gebornen Könige der Juden“ fragen, wissen die Priester und Schriftgelehrten alsogleich, wo „Christus“ geboren werden müsse.[2] Sie fassen „Christus“ und „König Israel's“ als gleichbedeutend, und mit Recht, aber, wie die Folge zeigt, sie übersehen zugleich die eigenthümliche Bestimmtheit, die dem „Könige“ gerade aus seinem Charakter als „Christus“, als „der Gesalbte des Herrn“ zuwächst.

Der Name Christus.

Im alten Bunde ist allerdings der „König“ Israel's der „Gesalbte“, aber er ist es nicht allein: auch der Priester und der Prophet sind gesalbt, diesen beiden so gut wie dem Könige vermitteln sich die eigenthümliche Würde, die daran geknüpften Rechte und Gnaden durch die Salbung. Wie alle diese drei Würden nur für die Zwecke der Offenbarung eingesetzt, ihre Träger unmittelbar für Herbeiführung der großen Hoffnung Israel's, der endlichen Erlösung in Dienst genommen erscheinen, so haben wir im Könige, Priester und Propheten nur die Reflexe des einen Messias, der auf solchem Wege seine eigene Vollgewalt, die Fülle seines Amtes längst vor seiner

---

[1]) Johannes 1, 42: *εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν, (ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον Χριστός)*. Vgl. 4, 25. Das hebräische Original für das gräcisirte Messias ist מָשִׁיחַ = *Χριστός* = unctus. (מָשַׁח = *χρίω*.)

[2]) Matth. 2, 4.

irdischen Erscheinung zur entsprechenden, zweckmäßigen Geltung bringt. Nicht die Erlösung allein, auch ihre Vorbereitung und allmählige Entwicklung will Werk des Messias sein. Damit ist für jede der genannten drei Würden die messianische Beziehung, der vorbildliche Charakter von selbst gegeben. Indeß, wie das eigentliche Ziel der Menschwerdung im messianischen Reiche gipfelt, wie das Propheten- und Priesterthum Christi nur die Mittel zum Zwecke sind, welche einzig die Errichtung des verfallenen Thrones David's ermöglichen, so erscheint allerdings auch im alten Bunde der König Israel's als „der Gesalbte" im hervorragenden Sinne: der Priester und der Prophet ordnen sich ihm unter, zu seinen Diensten. Darum gleich der erste von Jehova erkorne König, Saul wird von Samuel „gesalbt": aber erst nachdem der Unglückliche die Bedeutung seiner Salbung verkannt und ihre Wirkungen durch seinen Widerstand sich selbst in Fluch verkehrt hatte, wird in David, welcher endlich der Weissagung vom „Scepter" innerhalb des Hauses Juda zum Durchbruche verhalf, zum ersten Male die Kraft der Salbung ungehemmt flüssig: unmittelbar unter der Hand des „salbenden" Propheten geht auf David der „Geist Jehova's" über, und als der König am Ende seiner Tage sein Leben überschaut, wie er aus allen Kämpfen, Verfolgungen, ja aus schwerer Sünde als Sieger hervorgegangen, da fühlt er sich einzig als den „Gesalbten", dem als solchem der Herr all diese Gnaden erwiesen hat.[1]) Wenn er in Mitte der anstürmenden Feinde, wuthentbrannter Fürsten und Völker kein Zagen kennt,[2]) so nur weil er weiß, daß er der „Gesalbte" ist. Aber indem David festhält, daß er diese seine Salbung mit all den daraus fließenden Gnaden nur der einen Auszeichnung verdankt, die einmal an seine Person den Messias geknüpft hat, mag er noch so bestimmt seinen großen Sprößling als „den König"

---

[1]) Vgl. 2 Sam. 22, 51. [2]) Ps. 2, 2.

Israel's schauen, er bereits auch sieht und verkündet ihn zugleich als „Priester" nach der Ordnung des Melchisedek.[1]) Nachdem der alte Bund mit seinen Priestern und Opfern keine wahre Versöhnung wirkt, sieht er in seinem Sprößlinge zugleich den Hohenpriester, der nicht mit dem Blute von Thieren, sondern „mittelst des eigenen Blutes in's Heiligthum tritt und ewige Erlösung schafft: ein einziges Opfer bringt er für die Sünder dar und thront ewig zur Rechten Gottes, bis alle seine Feinde ihm zu Füßen liegen."[2]) Das messianische Königthum ist seinem Begriffe nach ein priesterliches, und darum, wie die Salbung David's auf dem Königsthume, so beruht die Salbung Aaron's, des levitischen Priesters, auf dem Hohenpriesterthume Christi, zeigt mit ihrer vorbildlichen Bedeutung und Wirkung im Begriffe des Messias eine neue Fülle des Inhaltes. Endlich ist von diesem „Priesterkönige" das Amt des Propheten unzertrennlich. Bereits hat der sterbende Jakob den messianischen König in Aussicht gestellt, früher noch Melchisedek das messianische Priesterthum vorgebildet, da vertröstet[3]) Moses sein Volk auf den Propheten: „Aus deinen Brüdern wird der Herr ihn erwecken, ihn sollst du hören", und er meint damit den Messias. Ganz im Geiste des Moses sieht darum das Volk in „Jesus von Nazareth" seinen Propheten, den großen Propheten,[4]) faßt der Apostel im Hebräerbriefe den „Sohn Gottes" als Abschluß, als letzten der Propheten, freilich nicht ohne im nämlichen Athemzuge ihn als messianischen König und Priester zu feiern. Der Priesterkönig, der Messias selbst verschmäht es nicht, als Propheten sich auszugeben.[5]) Er, der Priesterkönig tritt zunächst auf als der Herold seines Gottes, um Jedem, der sehen will, durch den Geist und die Kraft Gottes seine Beglaubigung aufzudrängen, um für das Geheimniß seiner Sendung,

---

[1]) Ps. 109, 4. [2]) Hebr. 9, 12 u. 10, 13.
[3]) Deut. 18, 15. Vgl. Apostelgesch. 3, 22 u. 7, 37.
[4]) Matth. 21, 11; Luk. 7, 16. [5]) Luk. 4, 24.

für sein Priesterthum und Königthum die Herzen vorzubereiten und zu gewinnen. Und eben hiefür, bis der „Sohn" selbst, persönlich zu uns redet, sendet er, von Moses angefangen, die Propheten, und durch die Salbung vermittelt er ihnen den Geist und die Kraft, welche Propheten macht, die also Gesalbten in nächste Beziehung zum Messias bringt.

Was also im alten Bunde „gesalbt" wird, König, Priester und Prophet, durch die Salbung selbst weisen sie alle auf den einen Messias, auf den Christus unseres Stammbaumes hin, und indem sie nur für ihn und durch ihn jeder sein eigenthümliches Amt ausüben, jeder nur aus ihm, aus der Fülle seiner messianischen Gewalten die eigene Gewalt und Gnade, die Wirkungen seiner Salbung schöpft, erscheint nothwendig der Sohn der Jungfrau, Jesus als der eine Gesalbte, als der wahre „Christus", von dem alle Salbung ausgeht, zu dem sie zurückstrebt.

Der Name Christus

Darum, von all den Vorbildern des alten Bundes nicht zu sprechen, in denen bald der Prophet, bald der Hohepriester, bald der König Israel's als „Gesalbter" auf die große Hoffnung Israel's hindeutet, begegnet uns bei Daniel der also Erwartete bereits unmittelbar mit dem Namen „Messias", „Christus", „der Gesalbte" und in der Fülle der Bedeutung, die wir eben an den Namen knüpfen mußten. In der großen Weissagung von den Jahreswochen,[1]) worin der Prophet den Abschluß des Erlösungswerkes in so erschütternder Weise ausführt, ist es ausdrücklich der „Messias", der Fürst, der getödtet, geopfert wird, so die Sünde tilgt und die Weissagung, die Prophetie vollendet. Die wesentlichen Momente, die den Messias-Begriff zusammensetzen, in denen Christus die volle Bedeutung seines Namens, den ganzen Inhalt seiner Würde und seines Amtes entfaltet, lassen sich bestimmter kaum auseinanderlegen. Auch Isaias[2]) erkennt in seinem „Knechte Gottes" den Erlöser

[1]) 9, 24 ff. [2]) 61, 1.

Israel's, warum? Weil „der Geist des Herrn auf ihm ruht", weil „der Herr ihn gesalbt hat": die Exegese des prophetischen Wortes wird uns leicht, seit der Heiland selbst in einer feierlichen Stunde erklärt hat,[1]) er und kein Anderer sei der Gesalbte, von dem der Prophet da spreche. Und von dem Augenblicke an, da Jesus in Person sich als den von den Propheten verkündeten Christus eingeführt, was Wunder, wenn der Name selbst zündend wirkt, der Name, der, längst vorbereitet, im Munde und im Herzen Aller lebt und jetzt in diesem Jesus seine herrliche Offenbarung findet. Worauf der Israelite seit Jahrhunderten gehofft hat, das sieht er in der Person Jesu sich unmittelbar gegenüber, mag er jetzt gläubig erfassen, und je mehr er mit seinem Glauben in das Geheimniß eindringt, je tiefer er aus dem vollen Inhalte schöpft und in sich aufnimmt, das endliche Resultat, die Fülle seines gläubigen Herzens fließt ihm in das Bekenntniß über: „Du bist der Gesalbte", bist „Christus, der Sohn des lebendigen Gottes." [2])

Freilich, wer Jesus gesalbt hat? und wie, mit welchem Salböl? Die Antwort mag uns der Gesalbte selbst geben in den Worten des Isaias[3]): „Der Geist des Herrn ruht auf mir, darum weil der Herr mich gesalbt hat"; oder der Verfasser des Hebräerbriefes[4]) in den Worten des Psalmisten: „Gott hat dich gesalbt mit dem Oele des Frohlockens". In dem Augenblicke, da auf den Sohn der Jungfrau der Geist Gottes herabsteigt, d. i. da der heilige Geist durch seine Ueberschattung in der Jungfrau das große Geheimniß wirkt, daß der Sohn des Allerhöchsten aus ihr Fleisch, Knechtesgestalt annimmt, da vollzieht sich die Salbung, und der Sohn der Jungfrau, Jesus wird demnach als Gesalbter, als der Messias bereits empfangen und geboren. Gott hat ihn also gesalbt, genau so, wie er seinen Sohn Mensch werden und den Thron

[1]) Luk. 4, 18. [2]) Luk. 9, 20; Matth. 16, 16.
[3]) Luk. 4, 18; Is. 61, 1. [4]) 1, 9; Ps. 44, 7.

David's besteigen läßt. Was im alten Bunde die Salbung mit Oel symbolisch bedeutet, die innere Weihe des Gesalbten, die Ausrüstung mit göttlichem Geiste zur Uebernahme des anvertrauten Amtes, das bringt der eine Christus mit zur Welt, die Ausstattung mit dem göttlichen Geiste, dessen Fülle so gewiß auf Jesus ruht, als sie ewig aus dem Sohn des Allerhöchsten hervorgeht. Wir haben bei der Salbung Jesu nicht das Zeichen, wohl aber die Sache: für die äußere Salbung mit Oel ist bei dem kein Raum, der keinen Augenblick das entbehrt, ja selbst die Quelle dessen ist, was symbolisch durch das Salböl angedeutet und übertragen wird.

Die Salbung des Sohnes der Jungfrau ist also, genau genommen, eine metonymische, aber gerade mit dieser Salbung, wie Jesus eben der eine Christus ist, erscheint auch die wesentliche Vollgewalt des „Gesalbten", der messianische Prophet, Priester und König von selbst gegeben. „Niemand hat je Gott geschaut: der eingeborne Sohn, der im Schoße des Vaters, er hat ihn geoffenbart", damit deckt der Evangelist[1]) das Geheimniß auf, worauf sich das Propheten-Amt Christi, mit keinem andern zu vergleichen, gründet. Und indem eben dieser eingeborne Sohn in Knechtsgestalt, für unsere Sünden Mensch wird, legt er mit solcher Erniedrigung den Grund zum Opfer der Versöhnung und zugleich zu seiner eigenen Erhöhung: seine geheiligte Menschheit ist gesalbt, daß sie kraft dieser Salbung im Tode den Tod überwindet und herrlich aufersteht: der Prophet und Priester vollendet, verklärt sich, zur Rechten des Vaters, zum messianischen Könige.[2])

---

[1]) Johann. 1, 18.

[2]) Vgl. wieder Johannes in seiner Apoc. 5, 5: „Ne fleveris, ecce vicit leo de stirpe Juda, radix David, aperire librum et solvere septem signacula ejus." Und V. 12: Dignus est Agnus, qui est occisus, accipere virtutem et divinitatem et sapientiam et fortitudinem et honorem et gloriam et benedictionem: Sedenti in throno et Agno benedictio et honor et gloria et potestas in secula seculorum.

Das ist „Jesus, der genannt wird Christus“, das große Ziel des Stammbaumes, den wir verfolgt haben, und jetzt, denk' ich, wenn wir in dessen Entwicklung Ideen, sittliche Kräfte wirksam fanden, denen wir sonst innerhalb keiner Genealogie begegnen, haben wir dafür das rechte Licht und die zureichende Begründung. Der Evangelist selbst scheidet nicht von seinem Stammbaum, ohne davon noch eigens eine Eigenthümlichkeit hervorzuheben, worin er deutlich eine höhere Hand erkennt. Die natürlichen Abschnitte, welche sich mit dem „Könige David“ und der „Uebersiedelung nach Babylon“, endlich mit Christus selbst für den Stammbaum und die Geschichte Israel's ergeben, haben sich uns aufgedrängt: Matthäus findet es, und mit Recht, auffallend, daß auf jede der drei Hauptperioden genau je vierzehn Geschlechter der messianischen Genealogie treffen.[1]) Freilich ergibt sich dieser scheinbare Zufall nur dadurch, daß in der Genealogie wiederholt mehrere Glieder der Ahnenkette übergangen sind. Eben darum aber, weil der Evangelist auf das also gewonnene Ergebniß entschieden ein so großes Gewicht legt, ist die Annahme ausgeschlossen, die fraglichen Namen seien irgendwie mehr zufällig, ohne besonderen Grund ausgefallen: der nächstbeste Bibelleser hätte ihm ja seine Ahnenreihe, z. B. für die Linie David's aus den Büchern der Könige, richtig gestellt, das Grundlose seiner Behauptung und seiner Verwunderung dargethan. Zum Glücke sind wir in der Lage, den tiefen Grund, warum mehrere Namen aus der Genealogie verschwunden sind, zu ahnen, ja zum Theil nachzuweisen. Namentlich nach Esrom, Obed[2]) und Joram treffen wir

Lücken im Stammbaume.

[1]) Hiebei wird Jechonias zur zweiten und wird zur dritten Gruppe, also zweimal gezählt! Gerade dadurch erscheint die an ihn geknüpfte eigenthümliche Wendung angedeutet. Als „unfruchtbar“, der Ausrottung nahe bildet er den Abschluß der zweiten Periode: indem er durch das Exil seine Läuterung und wieder Gnade findet, wird er nochmal eigens eingesetzt in die Reihe der Ahnen und eröffnet, gewissermaßen als ein neuer Mensch, die dritte Periode von Generationen.

[2]) Vgl. die Commentare z. St., z. B. Schegg.

solche Lücken, die eine aus der Zeit des Aufenthaltes in Aegypten, die andere aus der Richterperiode, die dritte aus der Zeit der Könige. Diese letzte können wir heute noch aus der Geschichte der Könige leicht ausfüllen, und dabei beantwortet sich uns die Frage, wie die Lücke sich erkläre, fast von selbst.

Zwischen Joram und Ozias liegen als Mittelglieder die drei Könige Ochozias, Joas und Amasias.[1]) Schon die Väter, namentlich Chrysostomus[2]) unter Berufung auf (Julius) Africanus, sagen ausdrücklich, „wegen zu arger Ruchlosigkeit habe der Evangelist sie übergangen". Indeß recht ruchlose Könige haben wir auch sonst noch: klareres Licht finden wir in der heiligen Schrift selbst.

Von Joram's unseligem Einfall, aus dem benachbarten Königshause Ephraim sich eine Gemahlin zu holen, haben wir bereits gelesen.[3]) Das war Athalia, die Tochter des Achab und der Jezabel. Ihre Mutter, eine Königstochter aus Tyrus, hatte in ihre neue Heimat den Baaldienst und überhaupt einen Gräuel sittlichen Verderbnisses mitgebracht, daß das Haus des Achab durch so außerordentliche Entartung endlich auch einen außerordentlichen Fluch Jehova's auf sich herabzog. Sein ganzes Geschlecht soll ausgerottet werden.[4]) Mit Athalia zog, wie die Verkommenheit, so auch der Fluch ihrer Familie in die Königsburg zu Jerusalem ein,[5]) und wir sehen ihn wirksam, indem nacheinander fast das ganze zahlreiche Geschlecht, die Königin selbst und namentlich ihr Sohn, Enkel und Urenkel durch blutige Gewalt weggeräumt werden. Eben diese drei

[1]) 2 Kön. 14 ff.

[2]) Vgl. Catenæ græc. patr. ed. Cramer I. 9: „πέρι τούτων οὖν τῶν τριῶν βασιλέων φησίν ὁ Ἀφρικανὸς ἐν πέμπτῳ βιβλίῳ τῶν χρονικῶν αὐτοῦ: „ὅτι διὰ τὴν ἄγαν δυσσεβείαν αὐτῶν παρέδραμε τούτους ὁ Εὐαγγελίστης."

[3]) Vgl. S. 115. [4]) 1 Kön. 21, 21; 2 Kön. 9, 8.

[5]) 2 Kön. 8, 18: Joram ambulavit in viis regum Israel, sicut domus Achab.

Sprößlinge der Athalia sind die erwähnten ausgefallenen Glieder unserer Ahnenreihe. Einzig sie unter den Königen von David bis Jechonias, während alle anderen „zu den Vätern entschlafen", sterben gewaltsamen Todes,[1]) und dies allein schon, wenn wir es nach israelitischer Anschauung würdigen, zeigt uns den ausnahmsweisen Fluch, der sie getroffen.[2]) Er erscheint förmlich als „Ausrottung aus Israel", als gewaltsamer Abbruch der gnädigen Beziehung, die auf Grund der Beschneidung und göttlicher Verheißung zwischen dem Messias und dem einzelnen Israeliten besteht, und natürlich, wenn der also Gebannte etwa in der Reihe der messianischen Ahnen zählte, die materielle Vermittlung des Samens, die von ihm ausging, wird nicht mehr rückgängig, aber wie aus Israel, so erst gar ist er aus dem Bereiche des Segens ausgerottet, zu dem er durch eine eigene Gnade, als Ahne des Messias, zugelassen war: er zählt nimmer, in den Augen des Herrn, zu denen, die je einmal der messianische Lebensfunke berührt und geadelt, in der Ahnenreihe des Messias ist er ausgestrichen.[3])

---

[1]) Auf den frommen König Josias, der in der Schlacht fällt, wird sich Niemand berufen: und auch er starb nicht auf dem Schlachtfelde.

[2]) Was den Fluch nach drei Generationen wieder aufgehalten hat? Man hat sich auf die Drohung Gottes als auf ein Axiom berufen, er strafe im Zorne bis auf's dritte und vierte Geschlecht. Indeß läßt sich bei allen drei getödteten Königen eine persönliche Theilnahme an der ungewöhnlich hohen Entartung ihrer Mutter Athalia unschwer nachweisen, während gerade Ozias endlich wieder als ein besserer König erscheint. Jedenfalls haben wir in dem endlichen Ausstoßen des Fluches aus der Linie David die Verheißung wirksam zu denken, daß sie immer wieder Versöhnung finden soll um David's willen. Ausdrücklich lesen wir von Joram, dem Gemahl jenes Unglücksweibes: Noluit Dominus disperdere Judam, propter David servum suum, sicut promiserat ei, ut daret illi lucernam et filiis ejus cunctis diebus. 4 Kön. 8, 19.

[3]) Wir haben hierin deutlich das Gegenstück der Levirats-Ehe. Diese mag den Antheil am Messias vermitteln trotz des mangelnden physischen Zusammenhangs: die Ausrottung hier hebt diese Theilnahme auf trotz des bestehenden materiellen Zusammenhanges.

Für die zwei andern Lücken des Stammbaumes vermögen wir allerdings nicht in gleicher Weise den natürlichen Anlaß anzugeben: da verläßt uns der Vortheil, der uns so eben wie zufällig zu statten kam, die genauere Kenntniß der Geschichte, die uns für die Periode der Richter und für den Aufenthalt in Aegypten einmal versagt ist. Indeß nachdem uns so eben an den Geschlechtern „von David bis zur Uebersiedelung" klar geworden, wie genau und mit welchem Rechte der Evangelist ihre Anzahl auf vierzehn bestimme, werden wir auch für den ersten Zeitraum, wenn wir nur vierzehn Geschlechter zählen und, kaum zu läugnen, einige vermissen, eben darin keine Willkür, sondern eine höhere Fügung erkennen müssen: ein tieferer Grund drängt sich uns auf, wenn wir ihn auch nicht näher bestimmen können.

Von diesem Standpunkte aus betont Matthäus mit Recht die merkwürdige Uebereinstimmung und Gesetzmäßigkeit, mit der sich die drei Hauptperioden der messianischen Genealogie entwickeln. Ich verzichte, die Zahl vierzehn selbst irgendwie zu deuten, weil uns hiefür der feste Boden fehlt:[1]) jedenfalls, indem die Geschlechter jeder Periode so gezählt und geregelt sind, erscheint eben hiedurch das Ziel all der Entwicklungen, der Messias als der Beherrscher des Ganzen, der von Anbeginn die Bewegung leitet, auch in das Natürlichste, scheinbar Willkürliche Sinn und Regel bringt. Von Abraham bis zu Joseph welch' weiter Weg, von Thamar und Rahab bis zur Jungfrau welch' lange Entwicklung! Dazwischen drängen sich heroische Glaubens- und Opferacte, schwere Verirrungen, ein Unmaß von Freude und Leid. Neben ungeheuern Schicksalen liebliche Idyllen, neben königlichem Glanze tiefes Dunkel und

[1]) Vgl. dafür Sepp, L. J. 2, 124. Auch bei Schegg in s. Comm. eine Zusammenstellung von Deutungsversuchen. Diese gehen namentlich von der in 14 steckenden heiligen Zahl 7 aus: indem aber Matthäus selbst die Zahl nicht in 2 mal 7 (δὶς ἑπτά) zerlegt, scheint mir gerade darin ein exegetischer Wink zu liegen, daß er auf die Zahl selbst keinen Werth legt.

Ohnmacht, neben erhabener Weisheit gräulicher Götzendienst. An den Nil und an den Euphrat, in das glanzreiche Jerusalem und in das stille, verachtete Nazareth versetzt uns die Entwicklung: sie führt durch Meer und Wüste, durch blühendes Leben und schreckliche Ruinen. Aber überall und jeden Augenblick ruht sie in fester Hand, die unentwegt ihre Ziele verfolgt: diese segnet und heiliget, straft und vernichtet; was sich ihr fügt, trägt sie und läutert sie, was ihr widersteht, bricht sie. So wird, unter dieser unsichtbaren Leitung, die ganze lebensvolle Bewegung, die wir Entwicklung des messianischen Stammbaumes nennen, nur ein großartiger Prozeß der Läuterung für eben das Geschlecht, das sie einmal ergriffen. Unaufhaltsam geht dieser Prozeß seinen Weg, bald langsamer, bald schneller, meistens unsichtbar leise, aber stellenweise auch die Aufmerksamkeit erregend, ja ergreifend, erschütternd: was dem Kurzsichtigen etwa ein Stillstand, selbst ein Rückschritt scheint, ist im Grunde nur eine Sammlung, die Bedingung zu einem desto kräftigeren Fortschritt, bis sich endlich in der Jungfrau, geläutert und rein, eine Blüthe entfaltet, welche die herrliche Frucht uns ahnen läßt — Jesus, der genannt wird Christus.

VII. Kapitel.

Die Vermählung der Jungfrau.

(Matth. 1, 18—25.)

18. Mit der Geburt Jesu Christi aber verhielt es sich also. Da seine Mutter Maria mit Joseph verlobt war, fand es sich, bevor sie zusammenkamen, daß sie empfangen hatte vom heiligen Geiste.

19. Joseph aber, ihr Mann, weil er gerecht war und sie nicht in's Gerede bringen wollte, gedachte sie heimlich zu entlassen.

20. Während er aber dieses im Sinne hatte, sieh, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traume und sprach: Joseph, Sohn David's, scheue dich nicht, Maria, dein Weib, zu dir zu nehmen; denn was sie empfangen hat, ist vom heiligen Geiste.

21. Sie wird aber einen Sohn gebären, und du wirst seinen Namen Jesus nennen. Denn eben er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen.

22. Dies Alles aber ist geschehen, damit sich erfülle, was der Herr durch den Propheten sagte, der da spricht:

23. Sieh, die Jungfrau wird empfangen und wird einen Sohn gebären, und sie werden seinen Namen Emmanuel nennen, das heißt: Gott mit uns.

24. Joseph aber, vom Schlafe erwacht, that, wie ihm der Engel des Herrn befohlen, und nahm sein Weib zu sich.

25. Und er erkannte sie nicht, bis sie ihren Sohn gebar, den Erstgebornen, und er nannte seinen Namen Jesus.

Es kömmt die Zeit, daß auch der Bräutigam der begnadigten Jungfrau endlich in das große Geheimniß eingeführt werde. Als Maria von ihrem Besuche bei Elisabeth nach Nazareth zurückgekehrt war, da, drei Monate ungefähr nach ihrer Empfängniß, mochte allmählig ihr gesegneter Zustand auch äußerlich, für die Sinne erkennbar werden. Ob Joseph gerade damals noch in Bethlehem, oder zum Zwecke der nahen Vermählung bereits in Nazareth wohnte, so viel ist klar, daß ihm, dem Bräutigam, der Zustand seiner Frau nicht länger mehr verborgen blieb, nur mögen wir fragen, wie weit und auf welchem Wege er in den wirklichen Sachverhalt eingeweiht wurde.[1])

Joseph erfährt den gesegneten Zustand seiner Braut.

[1]) Aeltere Erklärer, auch mehrere Väter waren der Meinung, die Jungfrau müßte, zur Wahrung ihrer Ehre, bei der Empfängniß bereits vermählt gewesen sein, weil zuletzt es sich sonst doch ergeben hätte, daß sie noch vor der Eheschließung, also außer der Ehe empfangen hätte.

Für Joseph waren es jedenfalls Stunden schwerer Prüfung. Man glaubt, mit der Annahme auszukommen, der Bräutigam habe von dem Zustande seiner Braut erst etwas bemerkt, als derselbe eben nimmer zu verheimlichen war, und mehr, als was der Augenschein besagte, habe er wieder nur aus dem Munde des Engels erfahren. Die innere Stimmung sodann, die auf eine so überraschende Entdeckung begreiflicher Weise folgte, wird verschieden ausgemalt, je nachdem man sich den Bräutigam geneigter vorstellt, mehr Gewicht auf den klaren Augenschein zu legen, der natürlich für die ruhigste Ueberleg-

---

Daß die Meinung durchaus falsch, unsere christlichen Anschauungen nicht einfach von den israelitischen Begriffen der Verlobung und Vermählung gelten, darüber vergleiche Seite 124. Es ist übrigens unrichtig, diese Meinung, wie etwa Sylveira thut, eine sententia communis zu heißen, nachdem z. B. Origenes, Hilarius, Basilius, Cyrillus v. J. die Jungfrau als Verlobte empfangen lassen. Die Exegese aber weis't sie entschieden zurück. Vers 18 steht συνελθεῖν nur von dem formellen Zusammentreten der Verlobten unter das gemeinsame Dach zum Zwecke der beginnenden factischen Ehe, und V. 20 heißt παραλαβεῖν nichts Anderes als „zu sich nehmen", (was man noch nicht bei sich hat). Ersteres ist nicht = γινώσκειν im Sinne von V. 25, noch kann Letzteres = „Behalten, nicht fortschicken" gefaßt werden. (Daher auch V. 24: „Er nahm sie zu sich.") Damit allein schon ist die Frage entschieden. Daß aus V. 20, wenn die Jungfrau bereits „γυνή" heißt, gar nichts gegen die „Verlobung" folge, weiß Jeder, der die mosaischen Bestimmungen betr. der Verlobung und Ehe kennt. (Vgl. S. 123.) Auch der Ausdruck „μνηστευθείσης" V. 18 fordert absolut die Annahme einer „Verlobung". Wegen des Sprachgebrauches s. S. 124. Aber selbst wenn es unter Umständen vom „Vermählt-sein" stehen könnte, hier dürfte unbedingt der Evangelist das Wort nicht gebrauchen, wenn er das Interesse hätte, die Jungfrau, um ihrer Ehre willen, als „vermählt", nicht als „verlobt" zu bezeichnen: sein Zweck wäre mit dem besten Falls zweifelhaften Ausdrucke nicht erreicht. Lukas ja kann Maria (2, 5) μνηστευθείση = Braut heißen, obwohl sie schon vermählt war, weil er sogar ein Interesse hat, anzudeuten, daß die Jungfrau, trotz der Ehe, noch die gleiche unbefleckte Braut ist; aber Matth. kann es nicht, wenn er die Absicht hat, die Jungfrau als „Gattin" zu bezeichnen, um allen bösen Schein abzuweisen.

ung den Glauben an die völlige Makellosigkeit der Braut erschüttern mußte, oder auf die Reinheit der anverlobten Jungfrau in einem Grade zu bauen, daß er lieber, denn an eine Schuld der Braut, an jedes Wunder glaubte. Allerdings der Entschluß Joseph's, unter solchen Verhältnissen auf die Verlobte zu verzichten, erscheint, wie immer sein schwerer Seelenkampf motivirt wird, jedenfalls begründet genug.

Indeß die ganze Annahme scheint mir mit der gegebenen Sachlage und mit dem Wortlaute der Erzählung unverträglich. Der Evangelist sagt nicht, es habe sich gezeigt, daß Maria empfangen, sondern, daß sie vom heiligen Geiste empfangen, habe sich herausgestellt.[1]) Also auch die wunderbare Art und Weise der Empfängniß hatte sich „herausgestellt“, war durch unläugbare sinnliche Zeichen zur Gewißheit geworden. Hiefür natürlich reichen die gewöhnlichen Zeichen der eingetretenen Mutterschaft nicht aus, wir haben zugleich an all die wunderbaren Vorgänge im Hause des Zacharias zu denken, welche mit der ganzen Kraft sichtbarer, greifbarer Zeichen in der Jungfrau die „Mutter des Herrn“ erkennen ließen. Diese, mit den alsbald erkennbaren deutlichen Spuren der heranreifenden Leibesfrucht zusammengehalten, machten es für jeden Nahestehenden zweifellos, daß Maria, und zwar vom heiligen Geiste, empfangen habe: inventa est in utero habens de Spiritu sancto. Wer mag sich da noch vorstellen, während dort im Hause des Zacharias Jubel herrscht über den Besuch der „Mutter des Herrn“, während der Priester die Auszeichnung der Jungfrau laut verkündet und mächtige Ahnungen in die ganze Umgebung dringen, soll gerade der Nächstbetheiligte, der Bräutigam der begnadigten Jungfrau völlig ahnungslos, vom Geheimnisse ausgeschlossen bleiben! Die Jungfrau soll, nachdem ihr Zustand dem Bräutigam nimmer verborgen ist, es jetzt noch einfach dem Himmel überlassen haben, ihm seine

---

[1]) Bereits Origenes, Basilius, Hilarius verstehen es so.

Bedenken und Schrecken zu nehmen! In den beiden Verlobten hatte sich bereits ihre Liebe zu Gott in eine Herzensreinheit verklärt und vergeistigt, daß sie sich gerade hiedurch in einem gemeinsamen Bedürfnisse begegneten, das sie, unter den gegebenen Verhältnissen, am angemessensten gerade durch gegenseitige Verlobung und Vermählung zu befriedigen glaubten: sie waren eben dadurch, nachdem einmal Gesetz und Gewohnheit die Ehelosigkeit nicht duldeten, jeder weiteren Behelligung enthoben, die den erhabenen Zwecken ihrer gottliebenden Herzen weniger entsprach. Darum bei einem Liebesbunde, der auf solchem Grunde beruhte, mag die Jungfrau auch sonst aller Welt gegenüber von ihrem Geheimnisse schweigen, seit sie einmal ihr Magnificat laut angestimmt hat, scheint es unnatürlich, sie auch ihrem Bräutigam gegenüber schweigsam zu denken. Hat einmal der Himmel selbst das Schweigen durchbrochen, die geheimnißvolle Würde der Jungfrau förmlich geoffenbart, dann hat, denk' ich, gerade ihr Bräutigam auf die Offenbarung ein volles Recht. Wir brauchen übrigens gar nicht die Jungfrau eigens mit der Aufgabe zu betrauen, den überraschten, erschrockenen Bräutigam irgendwie, sich selbst rechtfertigend, zu beruhigen: es scheint natürlicher, daß die wunderbaren Ereignisse bei Elisabeth ihm nicht fremd geblieben, daß die Priesterfamilie selbst es als eine heilige Pflicht empfand, dem Bräutigam der „Mutter des Herrn" am allerwenigsten das große Geheimniß vorzuenthalten, das sich gerade in ihrer Mitte geoffenbart.

Joseph erfährt den gesegneten Zustand seiner Braut.

Nur so gewinnt die Erscheinung des Engels, der Zweck seiner Sendung die psychologisch entsprechende Vermittlung. Wie die Jungfrau selbst dem Himmelsboten glaubt, aber auch zur vollen Beschwichtigung des letzten Bedenkens von diesem auf sinnliche Zeichen, auf greifbare, wunderbare Thatsachen verwiesen wird, so auch der Engel, der zu Joseph spricht, will sicher nicht einzig durch sein Wort all die begreifliche Unruhe im Herzen des Bräutigams bannen, daß er fest und freudig, ohne leiseste Spur des Schwankens, der Erscheinung im Traume

glaube: auch er vielmehr knüpft im Traumgesichte einfach an das an, was Joseph bereits im wachen Zustande gesehen und gehört, an all das, wodurch sich die Mutterschaft seiner Braut als Werk des heiligen Geistes bereits herausgestellt hat. Indem so der Bräutigam für den geheimnißvollen Vorgang, der ihn auf's Innerste berührt, endlich das Wort des Himmelsboten selbst besaß, ruht von nun an auch sein Glaube unmittelbar auf göttlichem Grunde, und was er bisher nur mühsam zusammengestellt und ergriffen hat, erkennt er im klarsten Lichte.

Wir gewinnen also von der Seelenstimmung und dem Verhalten Joseph's, bis der Engel entscheidend eingreift, etwa folgendes Bild.

Als Joseph den überraschenden Zustand seiner Braut inne wird, bleiben ihm zugleich all die wunderbaren Ereignisse, die damit zusammenhängen, nicht fremd. Diese sagten ihm klar genug, daß seine reine Braut vom heiligen Geiste empfangen habe, und sie für irgendwie untreu zu halten, war eben damit auch deutlich ausgeschlossen. Aber gleich hier beginnen nothwendig auch seine schweren Bedenken. Abgesehen davon, daß sein Glaube noch der einzig unerschütterlichen Unterlage entbehrt — was er gehört und gesehen hat, mag es noch so bestimmt eine himmlisch wunderbare Empfängniß bezeugen, immerhin beruht Alles nur auf Menschen-Autorität und ist einmal nicht im Stande, dem Glauben auch die letzte Möglichkeit des Schwankens zu entziehen; auch sein Vertrauen in die Makellosigkeit der Braut mag er darum mit allen Gründen und mit ungebeugtem Willen festhalten, aber es entbehrt der Freudigkeit und Sicherheit eines Glaubensaktes — von all dem abgesehen, und hat sie auch wirklich vom heiligen Geiste empfangen, was soll der Bräutigam noch länger mit dieser seiner Braut? Darf er sie noch als ihm angehörig betrachten, die Jungfrau, über die der Himmel in seiner Art verfügt hat? wie soll er wagen, eine Braut heimzuführen, die in das Haus einen Sohn bringt, auf den er kein Recht eines

Vaters zu haben glaubt, eine Braut, die mit ihrem Sohne, in ihrer Würde als „Mutter des Herrn“ wie ein Heiligthum vor ihm steht? Für eine Ehe, das sagte ihm sein Gewissen,[1]) seine Ehrfurcht vor dem Gesetze, war da einmal kein Platz mehr: er beschloß daher, unter den neuen Verhältnissen die Braut „zu entlassen“, sie ihrer Verpflichtung zu entbinden, und weil es galt, um keinen Preis ihre Ehre zu schädigen, wollte er sie „heimlich entlassen.“[2]) Seine vornehmste Absicht war, die Verlobte wieder sich selbst, ihrer eigenen vollen Freiheit zurückzugeben. Der Bräutigam that hiemit, was ihm das Gewissen gebot, und in der schonendsten Weise: das Uebrige stellte er Gott anheim.

Er will sie heimlich entlassen.

Gott vermittelte auch, aber in anderer Weise, als Joseph zu denken wagte. Er selbst, der Bräutigam der Jungfrau, ist ja von Anbeginn in den göttlichen Plan mit aufgenommen: wenn Maria so wunderbar empfangen hat, geschah's nur, weil

[1]) δίκαιος ὤν.

[2]) Freilich, worin diese Art der Entlassung bestand? vor dieser Frage sind wir verlegen. Man denkt gewöhnlich an einen Scheidebrief, den Joseph einfach seiner Verlobten einhändigte. Aber davon abgesehen, daß diese Art der Entlassung die gewöhnliche, daher doch keine geheime war, kennt das Gesetz einen Scheidebrief nur für den wirklichen Ehegatten und für den Fall, daß er an der Gattin „etwas Schamwürdiges“ entdeckt (Deut. 24, 1). Den Fall der förmlichen Entlassung einer Verlobten faßt das Gesetz, aus begreiflichem Grunde, gar nicht in's Auge, sicher aber wäre die Uebergabe eines Scheidebriefes, wollten wir dieses Recht auf den Bräutigam ausdehnen, in unserem Falle gar nicht denkbar ohne schwerste Kränkung der schuldlosen Braut. Ich stelle mir die geplante „heimliche Entlassung“ viel einfacher vor. Joseph wollte auf seine Braut, auf alle seine Rechte verzichten und unbemerkt verschwinden, von dannen gehen, etwa wieder nach Bethlehem sich zurückziehen. Einer so formlosen, factischen „Entlassung“ schien Nichts im Wege zu stehen, da von Seite der Braut kein Einspruch, kein Protest wegen irgendwie verletzten Rechtes zu befürchten war. Eine solche Weise der „Entlassung“ mochte so heimlich bleiben, als es den Zwecken Joseph's entsprach.

sie, die reine Maid, zugleich seine Braut war, er selbst, der Sohn David's, soll für ihren irdischen Sohn der irdische Vater werden. Der Augenblick ist groß genug, daß der Herr wieder seinen Boten eigens in Bewegung setzt: im Traume soll diesmal Joseph den Auftrag des Engels entgegennehmen. Was er da vernimmt, ist im Grunde nichts Anderes als seine himmlische Trauung mit der gebenedeiten Braut, die Uebergabe der reinen Jungfrau sammt ihrer Leibesfrucht an den erkornen Gemahl. Das Sprüchwort, daß die Ehen im Himmel geschlossen werden, findet hier seine schönste Beleuchtung. Als „Sohn David's" begrüßt der Engel den Angeredeten: das mag diesen selbst, den demüthigen Bräutigam, des eigenen Vorzugs erinnern, der eben jetzt fließend wird. Der „Sprößling David's" trägt, ohne es zu ahnen, der Gnade des Augenblickes einen Rechtstitel entgegen, den Gott selbst in freier Huld auf ihn niedergelegt hat.[1]) Eben darum möge er muthig nach der Auszeichnung greifen, die ihm mit seiner Gemahlin zu Theil wird: „scheue dich nicht!" Es liegt in dieser Aufforderung ein lichtvoller Wink, was den Bräutigam im Innersten bewegt. Wäre es irgend ein Verdacht, ein Abscheu vor der leisesten Makel, so wäre der Ausdruck nicht am Platze. Es ist nur das Gefühl der Scheu, gewissenhafter Furcht, das ihm verbietet, durch die Vermählung mit seiner Braut sich zugleich in eine Vaterschaft einzudrängen, wofür er sich kein Recht anzumaßen vermag: wie immer wunderbar und lauter die Empfängniß seiner Braut ihm vorkommen mochte, bei wem die Rechte des Vaters diesem geheimnißvollen Kinde gegenüber ruhten, davon hatte er einfach keinen Begriff, wohl aber eine zarte Scheu, so geheiligte Rechte durch Behauptung eines eigenen Rechtes zu verletzen. Darum die Ermunterung des Engels, „nur alle Scheu abzulegen: er verletze kein Recht, wenn er die Jungfrau, seine Gemahlin heimführe, auf seinem Rechte

Joseph und der Engel im Traume.

[1]) Vgl. S. 122.

beharre: denn die Frucht ihres Schoßes stamme vom heiligen Geiste, von einer Vaterschaft, deren Rechte ihm etwa heilig sein sollten, sei da keine Rede. Vielmehr, indem sie als seine Gemahlin [1]) empfangen hat und als solche den Sohn gebären wird, hat der Gemahl die natürlichen Vaterrechte, Joseph darum soll dann dem Knaben den Namen Jesus geben: denn eben dieser werde sein Volk von ihren Sünden erlösen!" [2])

Für Joseph ein großes, ein entscheidendes Wort! In diesem Augenblicke sieht er seine reine Braut von einem Glanz umflossen, in dessen Lichte ihm sein letzter Zweifel schwindet. Die unbegreifliche, wunderbare Empfängniß hat für ihn ihre Erklärung gefunden. Was er selbst mit seiner jungfräulichen Gemahlin gehofft und ersehnt, wofür beide ihr Leben lang sich vorbereitet, ächt priesterlich alle ihre Sinne in die Zucht des Geistes gegeben haben, um in der entscheidenden Stunde als reine Gefäße der Gnade sich darzubieten, das hat er vor sich in seiner geliebten Braut. Sein Glaube an die Unbeflecktheit der Jungfrau hat jetzt göttlichen Grund. Der ganze Schatz der Verheißungen seines Gottes, all' der Trost seiner Propheten, auf denen seine Hoffnung ruht, zieht mit dem Worte des Engels an Joseph vorüber, und wie elektrisch wirkt auf ihn, aus solchem Munde, die Bezeichnung „Sohn David's", die plötzlich ihn selbst zum Mysterium seiner Braut in nächster Beziehung zeigt. Der Glanz des Hauses David, den alle Propheten in der Zukunft schauen, also durch ihn soll er aufleben, er, der demüthige Sprößling des königlichen Hauses soll dem Volke seinen Erlöser, dem Throne Israel's seinen König vermitteln — als Gemahl der Jungfrau, die eben hiefür vom heiligen Geiste empfangen hat!

---

[1]) Wie nach dem Gesetze die Verlobte bereits die Rechte und darum auch den Namen der „Frau" trägt, vgl. S. 122.

[2]) Wegen der Bedeutung des Namens Jesus, wie richtig ihn der Engel motivirt und erklärt, vgl. S. 132.

Und um Joseph selbst ergießt sich jetzt der Glanz seiner Braut. Einige der älteren Erklärer haben, vielleicht mehr fromm als nüchtern, den Boden geschichtlicher Thatsachen verlassen, wenn sie den Gemahl der Jungfrau als „reiner denn die Engel" zu preisen versuchten: ein solches Privilegium nimmt unser Glaube nur für die Mutter des Herrn in Anspruch, die allerdings in der unvergleichlichen Beziehung zu ihrem göttlichen Kinde den Schild gegen jeden Hauch von Sünde, den zureichenden Grund ihrer „Sündelosigkeit" trägt. Aber so weit es noch außerdem einem Sterblichen überhaupt gegönnt ist, an Gnaden und durch die Lauterkeit seines ganzen Wesens an die Engel zunächst zu reichen, mögen wir diese Palme dem Gemahl der Jungfrau kaum versagen. Es muthet das sittliche Gefühl an wie Licht und Duft des Himmels, wenn plötzlich aus dem Munde einer Jungfrau das Wort in die Welt hereintönt: „Ich kenne keinen Mann." Aber die also spricht, ist bereits verlobt, sie ist sich nothwendig von Seite ihres Bräutigams einer Reinheit des Sinnes, die der ihrigen entspricht, vollständig sicher, wir können uns aus der himmlischen Atmosphäre, in der die Jungfrau das große Wort spricht, den Bräutigam ihres Herzens gar nicht wegdenken. Darum, als Maria, hochbegnadet, eben durch ihre Reinheit die „gebenedeite Frucht" in ihren Schoß herabzog, auch diese Anziehungskraft ist nicht wirksam, ohne daß sie zugleich vom Bräutigam der Jungfrau ausginge: nur als Braut, als dem „Sohne David's" Verlobte wird sie die Mutter des Herrn. Das Salböl, worin Gott die Fülle seiner Gnaden auf David und dessen Geschlecht ausgegossen hat, entwickelt zuletzt in Joseph, Angesichts des nahen Messias, im Bereiche der Jungfrau, die ihn als Bräutigam erkoren, einen Wohlgeruch und Duft, der durch seinen himmlischen Ursprung, gleich der reinen Blüthe der Jungfrau, endlich auf den Rathschluß der Inkarnation unwiderstehlich wirkt. So mit der jungfräulichen Mutter alsbald vermählt, damit er als Haupt der Familie in Ausübung seiner Rechte sowohl

Joseph und seine hohe sittliche Auszeichnung.

dem göttlichen Kinde als der Jungfräulichkeit seiner Angetrauten die Bedingungen ihres Gedeihens, die Freiheit ungestörter Entfaltung sichere, erscheint er eben hiemit auf einer Höhe der Bestimmung, auf der ihn nur die Gemahlin selbst mit ihrem einzigen Mutterberufe überragt. Wenn sonst der Zweck der Ehe die gegenseitige Heiligung ist, die sich allmählig, in dem Grade vollzieht, als die sinnliche Liebe, auf Grund der sakramentalen Gnade, durch die heilige Absicht sich veredelt, läutert, ja endlich in die reine Gottesliebe aufgeht, wie heilig und heiligend mögen wir uns eine Ehe denken, welche von dem ausgeht, was sonst das Ziel der Ehe bildet, von der Ueberwindung der Sinnlichkeit, des Fluches, der an dem Geschlechte haftet? eine Ehe, die bestimmt ist, der Fülle aller Gnaden, dem Quell der Sakramente seinen irdischen Ursprung und, bis zur Stunde der Offenbarung, die bergende Hülle zu gewähren? Eine solche Ehe trägt in ihrer Bestimmung die Heiligkeit all' ihrer Glieder, und erschien uns die Mutter kraft ihrer natürlichen Beziehung zum Kinde als die Gebenedeite ihres Geschlechtes, auch dem Vater, welchem das Kind unterthan, die jungfräuliche Blüthe der Gottesmutter anvertraut ist, fließt eben daraus ein unversieglicher Born von Gnaden, die ihn beharrlich zu immer höherer Würde und Heiligkeit emportragen. Das Verdienst der Erniedrigung, indem der Sohn Gottes freiwillig Knechtesgestalt annimmt, ist in erster Linie und reichster Fülle naturgemäß der Mutter zu statten gekommen, die ihn empfängt und gebiert: das fortgesetzte Verdienst des Gehorsams, den er in freier Wahl einem sündigen Sterblichen leistet, wer stünde dem Segen dieses Gehorsams näher, wer natürlicher, unmittelbarer unter der Gnadenwirkung solchen Verdienstes, als eben der, welchen er als Vater liebt, weil er ihn als solchen gewählt hat?

Zu dieser Höhe gnädiger Auszeichnung stimmt auch, so weit wir den Zusammenhang erkennen, die Größe der von Joseph geheischten Opfer. Das Wenige, was wir aus seinem

Joseph und seine schweren Opfer.

Leben wissen, reicht aus, auch darüber uns eine Anschauung zu ermöglichen. Ein Paar besonders lichtvoller, hier einschlägiger Erlebnisse, die Flucht nach Aegypten und der Verlurst des anvertrauten Kindes in Jerusalem wird uns bald anderwärts beschäftigen. Aber auch in unserem Zusammenhange, unmittelbar vor dem Traumgesichte, mögen wir uns die Seelenkämpfe Joseph's, die Zerrissenheit seines Gemüthes kaum schmerzlich genug vorstellen. Allerdings die niedrigen Leidenschaften, die sonst in solchen Lagen als schlimmster Verdacht, als Eifersucht, verzweifelter Stolz in der Seele wühlen, fanden im Bräutigam der Jungfrau keine Nahrung. In dem Lichte, das seine Entdeckung zugleich begleitete, und durch die Liebe zu seiner Braut, die nicht aus sinnlichem Grunde erblüht war, stand er darüber erhaben. Aber mit eben dieser Freiheit erscheint seine zarte Seele um so empfänglicher, empfindlicher für Verwundungen, die sie in ihrem tiefsten Grunde, in ihrem eigensten Leben zu treffen und zu bedrohen scheinen. Die Verbindung mit seiner Braut, wie sie nur aus der geläutertsten Gottesliebe und für das Bedürfniß, für die Zwecke dieser Liebe erwachsen ist, wird für die beiden folgerecht ein Stück ihres innersten religiösen Lebens, ja eine Art Gottesdienst, wodurch sie dem Himmel zu gefallen, sich als ächte Israeliten zu bethätigen hoffen. Eben darum aber fühlt sich auch der Bräutigam durch die überraschende Entdeckung wie in seiner Lebenswurzel verletzt, in seinem tiefsten Bestand erschüttert: was immer des Himmels Absichten mit seiner Braut sein mögen, für den Bräutigam wenigstens scheint sie verloren, und mit der Hochbegnadigten muß er zugleich auf all' das verzichten, worin er bisher die gedeihlichste Pflege seines geistigen Lebens, eine Grundbedingung seines Glückes erkannt hatte. Und wo einen Ersatz suchen für ein Gut, in dem er ja nicht einen Augenblick sich selbst, irgend eine irdische Liebe gesucht hatte, das er im vollsten Sinne als eine Himmelsgabe betrachtete und liebte! Aber der Himmel selbst schien das Opfer zu fordern, und Joseph bringt es, indem er auf sein Recht als

Bräutigam, auf die Ehe verzichtet. Indem wir an das blutende Herz denken, womit er einen Entschluß faßt, der ihn mit dem Verzichte auf die geliebte Braut zugleich um ein Unterpfand der Liebe seines Gottes ärmer zu machen droht, mögen wir, zur Vollendung des Bildes, auch den Schmerz nicht unterschätzen, womit er die Jungfrau mit ihrem Geheimnisse und ihrem schlimmen Schein einzig sich selbst und ihrem Gott überläßt. Daß dieser sein Werk zu einem guten Ende führe, mag Joseph keinen Augenblick bezweifeln, aber um welchen Preis, unter welchen Opfern von Seite der Jungfrau, dieser Gedanke ist geeignet, ihm seine Entsagung noch schmerzlicher zu machen. So ungefähr ringt Joseph den schweren Seelenkampf, als ihm der Engel erscheint und ihn beruhigt.

Statt daß die Erzählung, weiter schreitend, uns alsogleich berichte, wie der „Sohn David's" die Botschaft des Engels hinnahm, unterbricht sie plötzlich ihren Gang durch ein Citat aus Isaias. Was aber ein Stillstand scheint, ist ein wohl berechneter Zug des Evangelisten, der uns also psychologisch motivirt, wie Joseph, wie der ächte Israelite überhaupt den Worten des Engels gegenüberstand: erst dadurch erscheint die am Bräutigam erzielte Wirkung wohl vorbereitet und streng begründet. Längst hatte Jehova und auf's bestimmteste durch seinen Propheten verkündigt,[1]) die Jungfrau werde empfangen und einen Sohn gebären, der Emmanuel, d. h. „Gott mit uns", heißen werde. Daß die berühmte Weissagung von jeher auch innerhalb Israel's auf den Messias gedeutet wurde, ist unläugbar,[2]) nur blieb natürlich für die Vorstellung manche

Prophetie von der Geburt aus der Jungfrau.

---

[1]) Is. 7, 14.

[2]) Wie sehr es im Bewußtsein der Juden lag, daß der Messias ohne Vater (aus einer Jungfrau) geboren werde, erhellt aus Hebr. 7, 3, wo der Apostel deutlich aus dem Bewußtsein der Hebräer argumentirt, Melchisedek sei Vorbild des Messias, und als wesentlichen Zug des Vorbildes führt er an, Melchisedek sei auch „ohne Vater" gewesen. Vgl. auch Joh. 7, 27. Damit in Zusammenhang ist es eine alte jüdische

Frage unbeantwortet, die sie über ein bestimmtes Dunkel nicht hinauskommen ließ. Auch Joseph hatte sicher mit der großen Verheißung, die eigens dem Hause David gegeben war, seine Hoffnung gestützt und genährt, und in ihrem Lichte gewannen die Worte des Engels für ihn schnell eine überraschende Klarheit: der räthselhafte Zustand seiner himmlisch reinen Braut lag jetzt nach Ursache und Wirkung, nach Zweck und Zusammenhang hell vor seinen Augen. Daß es sich um seine und des Volkes Sehnsucht, um den Messias handle, dafür hat er das Wort des Engels: wohlan, daß dieses Wunderkind ja gerade von einer Jungfrau empfangen und geboren werden wolle, eben dies sagt ihm auch der Prophet, und wenn dieser Sohn der Jungfrau, nach der nämlichen Weissagung, „Emmanuel" heißen soll, mit der Empfängniß vom heiligen Geiste ist auch dies erklärt, ja selbst der Name, den der Engel bestimmt hat, besagt[1]) nichts Anderes als Emmanuel: „Gott, Jehova ist mit uns, bringt Heil und Rettung, die Erlösung Israel's von seinen Sünden."

Freudig also, mit seiner ganzen Kraft des Glaubens ergreift Joseph das Wort des Engels und bewährt sich gerade dadurch in der entscheidenden Stunde als ächter „Sohn David's". Um, was das heißen wolle, zu verstehen, um den Glaubensakt dieses Davididen in seiner ganzen Bedeutung für Israel und das königliche Haus zu erfassen, gilt es, die große Prophetie selbst etwas näher nach Ursprung, Zusammenhang und Tragweite in's Auge zu fassen. Bedeutung dieser Prophetie.

Die Prophetie von „der Geburt aus der Jungfrau" bezeichnet in der Geschichte Israel's vielleicht den erschütterndsten Wendepunkt: sie auch gibt dem großen Isaias als dessen erste große Weissagung gleich sein schärfstes, ergreifendes Relief.

Tradition, der Messias werde aus einer Jungfrau geboren, daher ihre Pseudomessiase bis in das letzte Jahrhundert herunter von „Jungfrauen" geboren sein wollten. Vgl. auch Sepp, Leben Jesu 2, 62. (Not. 5.)

[1]) Vgl. S. 132.

Gerade als er berufen wurde, war das Volk auf einer Höhe der Entartung angelangt, wo die Gnade vergeblich nach einem Anknüpfungspunkte sucht. Darnach bemißt sich auch die Aufgabe, wofür Jehova seinen Propheten beruft, und sie lautete für Isaias schmerzlich genug:[1] „Geh' hin und sage diesem Volke: Höret nur immer und versteht nicht, sehet immer und erkennet nicht. Mache unbeugsam das Herz dieses Volkes, und seine Ohren taub und seine Augen blind, daß es nicht sehe mit seinen Augen und nicht höre mit seinen Ohren, daß es nicht umkehre und Heil finde." Kurz, Israel ist seiner eigenen Verhärtung preisgegeben, und alle Thätigkeit des Propheten soll nur dazu dienen, die Entarteten in ihrer Unverbesserlichkeit zu bestärken: die Gnade hat sie aufgegeben.

Aber das klingt fast wie eine Verwerfung? und verträgt sich ein solches Strafgericht mit dem Bunde, mit der Verheißung unentwegten Erbarmens? Allerdings, fährt der Herr fort,[2] seine große Verheißung hält er aufrecht, nur in anderer Weise, als Israel erwartet: das Volk als solches, die Masse des Volkes wird verworfen und in alle Welt zerstreut, ein kleiner Bestandtheil aber, ein heiliger Same soll bleiben, und daraus ein neues Israel erstehen.

Mit andern Worten: Israel als Volk ist jetzt, in natürlicher Entwicklung seines tiefinnersten unheiligen Wesens, vor jener sittlichen Unheilbarkeit angekommen, die der Rathschluß der Erlösung zur Voraussetzung hat: ein solches Volk hat für das Wort des Herrn, für seinen Propheten, darum auch endlich für den Messias keinen Glauben, wird ihn darum verwerfen und morden, während nur ein Häuflein, als heiliger Same, ihm treu zur Seite steht. Diese Weise der Erlösung hat also den allgemeinen Abfall Israel's zur Bedingung, und bereits zu seiner Zeit, sagt uns Isaias, ist diese Voraussetzung zur schrecklichen Thatsache geworden: was von nun an alle

[1]) Is. 6, 5—10. Johann. 12, 37—40. [2]) l. c. V. 11—13.

Thätigkeit der Propheten, alle Gnade vermag, läuft darauf hinaus, daß die besseren Elemente, „ein Häuflein" gesammelt und gerettet, der große, unverbesserliche Haufe aber immer verstockter und endlich verworfen wird.

Und nun unsere Prophetie von der Geburt aus der Jungfrau! Auf dem Throne David's saß, als dieser entscheidende Prozeß innerhalb Israel's sich vollzog, der König Achaz.[1]) Seine Regierungszeit fällt mit der Gründung Rom's nahe zusammen,[2]) und die Bücher der Könige und der Chronik[3]) widmen seiner Unähnlichkeit mit dem großen Ahnen David, seinem Abfalle von Jehova und seinem götzendienerischen Treiben wenige, aber kräftige Zeilen. Er zuerst als der berufene Repräsentant und Führer seines Volkes soll denn auch den göttlichen Rathschluß, der sich an die Berufung des großen Isaias knüpfte, sichtbar rechtfertigen. Wir treffen damals das Reich Ephraim, die vom Hause David abgefallenen zehn Stämme in blutigem Kriege mit Achaz, und dieser Sprößling David's begegnet uns als Verbündeter Assyriens. Israel's völliger Verrath an seinem Berufe, die Unnatur und Verschrobenheit all' seiner Verhältnisse liegen darin allein klar ausgesprochen. Eben kam die Kunde nach Jerusalem,[4]) daß der Feind im Anzug sei, König und Volk „zittern wie die Bäume des Waldes vor dem Winde" und treffen Anstalt zur Vertheidigung. Da tritt der Prophet im Namen seines Gottes vor Achaz und fordert ihn auf, nichts zu fürchten: „Die Feinde sollen wider ihn nichts vermögen!" Als der König zögerte, dem Worte des Propheten zu vertrauen, läßt sich Isaias herbei, jedes beliebige Zeichen zu wirken, der König möge es selbst „am Himmel oder unter der Erde" wählen, nur daß er zu seinem Gott Vertrauen fasse! Aber eben eines Glaubens ist der götzendienerische König nimmer fähig,

---

[1]) Vgl. in der Genealogie V. 9.

[2]) Er regiert 16 Jahre, von 742—727.

[3]) Vgl. 2 Chron. 21, 1; 2 Kön. 16, 1.

[4]) Is. 7, 1.

und da er mit scheinheiliger Ausflucht das gnädig angebotene Zeichen ablehnt, zürnt der Prophet und ruft: „Höret denn, Haus David, ihr wollt also (indem ihr sein Zeichen verschmäht) auch meinen Gott ermüden? Darum denn gibt euch er, der Allherr, von selbst ein Zeichen: Sieh', die Jungfrau empfängt und gebiert einen Sohn...." — kurz, in diesem Zusammenhange kommt Isaias zu seiner großen Prophetie. Ohne diese weiter zu verfolgen, halten wir fest: das zürnende Wort des Propheten gilt ausdrücklich nicht bloß der Person des Königs, sondern dem ganzen Hause David, und wenn er alsogleich das göttliche Strafgericht verkündet, „das Volk und das Haus David" soll es treffen.[1]) Die Weissagung selbst aber wird für Achaz die Besiegelung dieses Strafgerichtes.

Er, der Sprößling David's, will dem Propheten nicht glauben, kann sich, trotz des angebotenen Zeichens, zu keinem Glauben an seinen Jehova mehr erschwingen, und doch ist an das Haus David der Messias geknüpft: der Unglaube des Königs wird darum ein förmlicher Abfall, ein Verrath an der großen Hoffnung seines Hauses. Diesen Verrath hält der Prophet ihm zürnend vor Augen, indem er feierlich — er war so eben zu jedem Zeichen bereit — ihm auf's neue versichert, der Messias werde geboren werden; zugleich aber, indem er zum ersten Male die ganz einzige Art und Weise dieser Geburt näher bestimmt, eröffnet er eine unabsehbare, neue Perspective. Eine Jungfrau soll ihn empfangen und gebären: deutlich ist hiemit von dieser Empfängniß und Geburt die natürliche Vaterschaft, jeder Antheil irgend einer irdischen Zeugungskraft ausgeschlossen, und namentlich das Haus David möge sich nimmer mit der Ehre schmeicheln, dem „Sohne der Jungfrau" den Eintritt in's Leben irgendwie durch eine directe physische Bethätigung zu vermitteln. Eben damit ist für unmittelbar göttliches Wirken die Bahn frei geworden, in der

---

[1]) 7, 17.

also gebildeten Frucht des jungfräulichen Schoßes mag der wahre Emmanuel, der Gottmensch zur Welt geboren werden: nur indem es dem Hause David versagt ist, unmittelbar zeugend am messianischen Leben mitzuwirken, gewinnt dieses jene Erhabenheit über Fluch und Sünde, den Charakter jener Heiligkeit und Gottgenehmheit, die ihm die Erreichung seines Zweckes, die Erlösung ermöglichen. Hat doch das Haus David so eben, in Achaz, die Gewalt der Sünde in einer Unwiderstehlichkeit und Ueppigkeit der Entwicklung geoffenbart, daß der König für die Hoffnung seines Hauses, für den Bestand und die Größe des Thrones Israel's nicht einmal die sittliche Grundlage, den Glauben an Jehova aufrecht hielt, dafür sammt Haus und Thron dem Strafgerichte, dem Untergange preisgegeben erscheint. Die Prophetie von „der Geburt aus der Jungfrau“ ist darum zugleich eine laute Anklage der Sünde im Hause David, ein Protest gegen den Unglauben und gegen den Wahn, als ob der Herr für seine Verheißung das Blut, den Samen David's brauchte, und der Verfall des Hauses David, der Untergang seines Thrones liegt in unserer Prophetie mit ausgesprochen.

Damit stehen wir auf dem Punkte, der uns Joseph, den „Sohn David's“, seine Bedeutung für die Größe seines Hauses im rechten Lichte zeigt. Joseph wird nicht durch seinen Samen, wohl aber durch seinen Glauben das vermittelnde Glied, das an das Haus David endlich den Messias knüpft. An dem einen Ende der langen Kette finden wir David, an dem andern Joseph. Die Verheißung, daß aus dem Hause David's der Messias hervorgehen werde, wird nur durch Joseph ihrer Erfüllung entgegenführt. Zwischen den beiden Enden liegen Glieder, die durch Unglauben und sittliche Entartung der Hoffnung ihres Hauses Licht und Luft, die Grundbedingungen des Lebens entzogen, und durch das folgende Strafgericht, den Einsturz des Thrones und die Deportation, schien der Verheißung von einem ewigen Glanze des Hauses David der Boden völlig

Joseph und das Haus David.

untergraben. Und gerade hier, gewissermaßen unter den Ruinen, gedieh, reifte die Erfüllung. In dieser Schule büßte und läuterte sich das entartete Haus, bis es endlich in seinem Sprößlinge Joseph vor der großen Entscheidung steht. Durch eine bisher unerhörte Herzensreinheit, die von den sinnlichen Zwecken einer Ehe nichts wissen will, scheint dieser „Sohn David's" auf die Ehre zu verzichten, in der Reihe der messianischen Ahnen zu glänzen, und gerade dadurch wird er der Bräutigam der Jungfrau. Auf wunderbare Weise, aber nur weil sie, mit Joseph verlobt, in nächster Zeit seine Gemahlin sein wird, empfängt sie, wird Mutter des Herrn: damit ist für den „Sohn David's", ist für das Haus David's die entscheidende Stunde angebahnt. Wir wissen bereits, was sich um jene Zeit, unter dem Eindrucke unbegreiflicher Erfahrungen, an Empfindungen, Bedenken und Entschlüssen in der Seele Joseph's zusammendrängte: indem er die geheimnißvolle Braut zu entlassen gedenkt, ist er im Begriffe, vor der erhabensten, ihm zugedachten Würde, vor dem Rathschluße des Himmels, der für seine glänzende Wiederherstellung des Hauses und Thrones David's gerade ihn zum Gemahl der Jungfrau bestimmt hatte, in heiliger Scheu zu fliehen. Da, wie vor Jahrhunderten der Prophet vor Achaz hingetreten, erscheint ihm der Engel, und zum Theil mit den nämlichen Worten, womit der Prophet sein Zeichen gibt, verkündet der Engel sein Geheimniß. Aber besser, als der eine Sprößling David's, besteht der andere seine Probe. Was Achaz durch seinen Unglauben verbrochen und verschuldet, das macht endlich Joseph durch seinen Glauben wieder gut. Unmittelbar von seinem Traumgesichte steht er auf und nimmt ohne weiteres Grübeln, nach dem Auftrage des Engels „sein Weib zu sich". Zu einem Akte des Glaubens und des Gehorsams erschwingt er sich hiemit, den nur die Jungfrau selbst vor kurzem überboten hat mit dem Worte: „Sieh, ich bin die Magd des Herrn!" Der lauterste Seelenadel des Bräutigams, der ihn befähigte, an seiner hochbegnadigten Braut

trotz des allerschlimmsten Scheines die Makellosigkeit ihrer Treue und Jungfräulichkeit festzuhalten, eben dieser himmlische Sinn, der für die Sehnsucht Israel's und für die Weissagungen seiner Propheten doppelt empfänglich war, feiert in diesem Augenblicke seinen höchsten Triumph: in dieser Lauterkeit des Sinnes birgt Joseph das Geheimniß seines Glaubens. Durch diesen Glauben wird er Vater des Messias, läßt diesen selbst als Sprößling David's, als den einen, vollberechtigten Erben erscheinen, der den Thron seiner Ahnen, die Herrschaft über Israel wieder aufzurichten kömmt. Abraham, David und Joseph sind in der Reihe der messianischen Väter die Glaubenshelden, die den Unglauben so vieler Anderer überwunden.

Bestimmt genug deutet die Erzählung an, mit welcher Eile, unmittelbar nachdem der Engel verschwunden war, Joseph „seine Gemahlin zu sich nahm," [1]) das heißt, mit der Braut die beabsichtigte Ehe förmlich abschloß.[2]) Wir haben gesehen, Joseph nimmt die Braut zu sich.

[1]) „accepit conjugem suam, id est, meint Cornel. a L., jam acceptam non dimisit, sed retinuit." Durch eine so gewaltthätige Exegese wird doch die ganze Annahme, daß die Jungfrau bei ihrer Empfängniß bereits vermählt war, allein schon unhaltbar.

[2]) Das mosaische Gesetz behandelt den Abschluß der Ehe nur als privatrechtlichen Akt, daher ist auch nirgends von einer religiösen Weihe, von einer Betheiligung des Priesters an der Copulation die Rede. Der öffentliche Hochzeits-Akt bestand in der Abholung und Heimführung der Braut durch den Bräutigam in das Haus des Bräutigams, in feierlichem Zuge, mit allerlei Pomp, Musik, Fackeln 2c. und namentlich mit dem Hochzeitsmahle. Sicher nahm die ganze Feier je nach den Umständen der Brautleute auch einen ganz einfachen Verlauf: wer mag sich die Vermählung Joseph's mit Maria prunkend und lärmend vorstellen? Aber auch die Vorstellung, daß Joseph und Maria vom Priester zusammengegeben worden, ist uns wohl durch die malerische Behandlung, die ihr von Seite der größten Meister zu Theil geworden, förmlich geläufig geworden, entbehrt aber der geschichtlichen Unterlage. Im Buche Tobias 7, 15 ist es der Vater der Braut, der im Hause die Hände von Bräutigam und Braut zusammengibt und dazu seinen Segen spricht. Auch von einer Verbriefung der geschlossenen Ehe lesen wir dort, was sich freilich fast von selbst versteht. Zur Sage vgl. Thilo, cod. apogr. p. 357.

in welchem Lichte von Anbeginn Joseph seine Verbindung mit Maria betrachtete: jetzt, nachdem sein schweres Ringen diesen unerwarteten Abschluß gefunden, ist auch klar, wie es den Seligen zum Vollzuge seines himmlischen Auftrages drängte. Indem er als Gemahl der Jungfrau Vater des göttlichen Kindes wird, zieht der Himmel selbst, der Inbegriff seines Segens in diese Ehe ein. In der Pflege dieses Segens als dem einzigen Zwecke ihrer Verbindung geht ihr eheliches Leben auf und findet ihre gegenseitige Liebe unvergängliche Nahrung, vollen, beseligenden Ausdruck. Was die Gatten bereits bei ihrer Verlobung als Entschluß im Herzen trugen, all' ihre Neigungen rein und ganz in der Liebe zu Gott zu verschmelzen, findet mit der Ehe selbst seine Besiegelung und Weihe, und wenn die Erzählung noch bemerkt, „der Gatte habe die Gattin nicht erkannt," so ist dies nur der kürzeste, nüchterne Ausdruck dessen, was sich von selbst versteht. In dieser „Josephs-Ehe", mit dem göttlichen Kinde als ihrem Mittelpunkte, zeigt nur die Erlösung selbst ihre unmittelbare, volle Wirkung. Wenn übrigens der Evangelist diese eheliche Enthaltsamkeit nur bis zur Geburt des Sohnes zu erstrecken scheint, so ist diese Beschränkung eben nur scheinbar: ihm liegt einfach daran, vom Sohne der Jungfrau, vom Geheimnisse der Menschwerdung auch den letzten Schein abzuweisen, ob nicht doch irgendwie hiebei menschliche Zeugung mit ihrer entweihenden Kraft sich geltend gemacht habe, und für diesen Zweck lautet seine Erklärung bestimmt genug.[1]) Wer nicht blind ist für das lebendige Wechselverhältniß innerhalb einer Ehe, die mit all ihren Wurzeln ebenso gut in dem Leben des Gottmenschen haftet, als dieser selbst aus ihr her-

Maria zeitlebens Jungfrau.

[1]) Ein schlagendes Beispiel, wie das fragliche „ἕως οὗ" (donec) je nach dem Zwecke des Gedankens und nach Absicht des Sprechenden auch sonst in der heiligen Schrift (und von uns Allen!) gerade so wie hier gebraucht wird, hat schon Chrysostomus aus der Geschichte der Sündfluth angeführt (Genes. 8, 6): der Rabe kehrte zur Arche nicht zurück, „ἕως τοῦ ξηρανθῆναι τὸ ὕδωρ ἀπὸ τῆς γῆς". Natürlich, und als das Wasser aufgetrocknet war, kehrte er erst recht nicht zurück.

vorgegangen ist, kennt auch keine Schranke für die himmlische Lauterkeit einer solchen Ehe. Die Fülle der Gnade, die vom göttlichen Kinde vor der Geburt ausgeht, verliert doch nicht an Kraft und Wirkung, wenn dieses nämliche Kind geboren, dem natürlichen Zuge folgend, gegen die Eltern seine volle Kindesliebe bethätigt. Die Lehre der Kirche, daß die Mutter Jesu zeitlebens Jungfrau geblieben sei, trägt darum ihre Begründung in sich selbst. [1])

Um so weniger fände dies Widerspruch, hätte man sich den tiefen Sinn klar gemacht, womit der Evangelist alsogleich den Sohn der Jungfrau als „den Erstgebornen" bezeichnet. Er heißt so nicht als der erste Sohn seiner Mutter im Gegensatze zu nachfolgenden Brüdern, die möglicherweise aus dem nämlichen Schoße stammen, sondern als der eine und erste Sohn der Jungfrau, der, vom heiligen Geiste empfangen, mit seiner Geburt eine Fülle des Lebens in die Welt bringt, aus der er unerschöpflich, anderen Menschenkindern mittheilend, sich eine unabsehbare Reihe von „Brüdern" schafft: im Gegensatze zu Jesus der Erstgeborne
diesen ist er „der Erstgeborne". [2]) Dem Tode, [3]) nicht dem

---

[1]) Freilich, wer an die Mutter des Herrn positiv seinen eigenen kleinen Maßstab anlegen will, läßt sich nicht nehmen, den Evangelisten dahin zu verstehen: „Also nach der Geburt hat Joseph seine Gattin erkannt"! Daß der Schluß durchaus nicht stringent sei, muß er wohl selbst zugeben, aber, wird er sagen, wenn Matthäus es nicht so gemeint hätte, würde er sich nicht zweideutig ausgedrückt haben. Aber vom Gesichtspunkte des Evangelisten, wie ich ihn oben ausgesprochen habe, ist der Ausdruck nicht zweideutig, und ich frage: hätte er vielleicht hinzusetzen sollen: „und auch nach der Geburt erkannte er sie nicht"? Wer dem Evangelisten solches Schnörkelwerk zumuthet, hat für die strenge Bemessenheit und Größe der evangelischen Darstellung keinen Sinn und stellt sich vor, Matthäus habe bereits die Misere unserer Zerrissenheit und entnervten Begriffe vor Augen gehabt.

[2]) Es ist zu übersetzen: „sie gebar ihren Sohn, den Erstgebornen", nicht: „sie gebar ihren erstgebornen Sohn". Letzteres heißt in der heiligen Schrift immer einfach „τὸν πρωτότοκον αὐτῆς oder αὐτοῦ".

[3]) Vgl. 1 Kor. 15, 21—22: „Durch einen Menschen ist der Tod,

Leben gehört Alles an, was außer ihm geboren wird: erst der Sohn der Jungfrau trägt das Leben in sich, das den Tod überwindet, er ist darum der erste zum Leben Geborne, der Erstgeborne aus dem Tode, wie der Apostel sagt,[1]) der Erstgeborne unter vielen Brüdern, die alle durch ihn vom Tode auferstehen. Die Bezeichnung trifft also das geheimnißvolle Wesen des Wunderkindes in seinem tiefsten Grunde, faßt seine Geburt aus der „Jungfrau" in ihrer ganzen Tragweite und motivirt eben dadurch, ganz im Sinne des Engels,[2]) den Namen „Jesus". Mit der Geburt aus einer Jungfrau, mit der Empfängniß vom heiligen Geiste ist die „Erlösung" von selbst gegeben.

---

und durch einen Menschen die Auferstehung von Todten; denn wie in Adam Alle sterben, so auch werden in Christus Alle lebendig gemacht."

[1]) Vgl. Röm. 8, 29; Kol. 1, 15.

[2]) Vgl. V. 21. Als Erstgeborner der Jungfrau, der als solcher keinen irdischen, sündigen Vater hat, erscheint er zugleich als Erstgeborner Jehova's, den dieser sich durch die Jungfrau, aus Abraham zubereitet. Wie aber mit eben dem Messias, der aus Abraham hervorgehen soll, das Volk Israel mitgegeben ist, wie vermöge des Bundes alle Nachkommen Jakob's gemeinsam mit dem Messias (und durch den Messias) als der gesegnete „Same" Abrahams erscheinen, haben wir bereits gesehen. Darum heißt auch Israel selbst, das Volk, „der Erstgeborne" Jehova's (z. B. Exod. 4, 22), und in solcher Einheit mit dem Messias zusammengefaßt, erscheint dann Israel als „erstgeborner Sohn" im Gegensatze zu den andern Völkern, die neben Israel als „nachgeborne" Söhne (innerhalb der Kirche) gelten. Wenn darum Israel in Aegypten als „Erstgeborner Jehova's" verschont wird, während alle „Erstgebornen" der Aegypter vernichtet werden, wenn Israel als „Erstgeborner" heilig, priesterlich ꝛc. heißt, so haben wir darin natürlich lauter Consequenzen zu erkennen, die sich einzig aus dem Verhältnisse Israel's zum Messias als dem wahren „Erstgebornen" ergeben: der Messias selbst erscheint demnach in all' jenen Consequenzen in seinem Charakter als „Erstgeborner" vorbereitet, gewissermaßen prophezeit.

VIII. Kapitel.

Die Geburt Christi.

(Luk. 2, 1—7.)

1. Es geschah aber in jenen Tagen, da ging ein Befehl aus vom Kaiser Augustus, daß der ganze Erdkreis beschrieben werde.

2. Diese Beschreibung war die erste, welche stattfand, während Quirinius Statthalter von Syrien war.

3. Und es gingen Alle, sich aufschreiben zu lassen, Jeder in seine Stadt.

4. So ging auch Joseph von Galiläa, aus der Stadt Nazareth, nach Judäa, in die Stadt David's, welche Bethlehem heißt, weil er aus dem Hause und der Familie David war,

5. um sich aufschreiben zu lassen mit Maria, seiner Verlobten, welche schwanger war.

6. Es geschah aber, während sie dort waren, erfüllten sich die Tage, daß sie gebäre,

7. Und sie gebar ihren Sohn, den Erstgebornen, und wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe, darum weil für sie kein Platz war in der Herberge.

In dem Augenblicke, da uns die Geburt des Gottmenschen erzählt wird, dessen Herrschaft sich Keiner, ob er sie anerkenne oder nicht, zu entziehen vermag, scheint der Wunsch verzeihlich, der Evangelist möge uns das große Ereigniß auch der Zeit nach möglichst genau bestimmen. Und doch, der Wunsch ist unberechtigt, und die schulgerechten Forscher unserer Tage, die zuerst den Evangelisten wegen chronologischer Nachlässigkeit meistern, dann aber, zur Entschuldigung, auf dessen Mangel an Bildung, an geschichtlichem Sinn verweisen, sprechen, beim Lichte betrachtet, unverständig. Er selbst, der Sohn der Jung=

Mangel genauer Chronologie für die Geburt Christi.

frau, will das Maaß der Zeiten werden, der Beherrscher der Geschichte und der Mittelpunkt aller Chronologie. Er gibt, indem er all' den geschiedenen Völkern das einheitliche Ziel ihrer Entwicklung vorschreibt, den Anstoß zur Weltgeschichte, zur Aufhebung der feindlichen Schranken, hinter denen die Völker, höchstens um eines das andere zu knechten und zu vernichten, sich umeinander kümmern. Innerhalb dieser Abgeschlossenheit gefällt sich jedes Volk in seiner eigenen Chronologie, die kein Nachbar kennt noch beachtet: was soll der Gottmensch mit einem dieser chronologischen Systeme, in welches soll er seine eigene unfaßbare Geschichte verflechten, er, der alle aufzuheben kömmt! Und was soll er überhaupt mit dem genauen Ausweise, in welchem Jahr' und Monate, an welchem Tag' er geboren sei? Eben ein Bedenken niederschlagen, von dem aus eine spätere Wissenschaft auf ihrem kleinlichen Standpunkte, wegen mangelhafter Bezeugung, ihm ihre Anerkennung versagen möchte? Aber seine geschichtliche Evidenz trägt der Gottmensch in sich selbst, in der unsterblichen Kraft seiner Wirkungen: durch diese wirbt er nicht um seine geschichtliche Anerkennung, sondern um den Glauben, um die geistigen Kräfte des Menschen alle, ja um den ganzen Menschen selbst, und für ein solches Ziel, was vermag da alle Bestimmtheit der Chronologie, die kleinlichste Ausführung dahin einschlägiger Daten?

Das Evangelium wahrt darum nur seine Würde, das Bewußtsein seines großen Inhaltes, wenn es sich mit Zeitangaben begnügt, die nur allgemein einstweilen seine Anfänge in „die Tage des Herodes" verlegen. Aber eben so mit Bewußtsein flicht der Evangelist seiner Erzählung geschichtliche Züge ein, in deren Lichte uns die erzählten großen Thatsachen ihre volle Bedeutung, ihren Sinn und Inhalt erst erschließen, um mit Recht unser Verständniß, unsern Glauben in Anspruch zu nehmen: gut, wenn es vielleicht der Wissenschaft gelingt, für ihre Zwecke genauerer chronologischer Bestimmtheit mehr gelegentlich aus solchen Angaben Vortheil zu ziehen. Hieher

gehört namentlich gleich der Anlaß, der die Jungfrau für ihre erwartete Stunde gerade nach Bethlehem führt.

Die exegetische Schwierigkeit, die uns hier mit der „ersten Schatzung unter Quirinius" begegnet, haben wir nicht in's Einzelne zu verfolgen, aber ich begrüße es freudig als eine schöne Leistung der Wissenschaft, daß sie im Begriffe steht, auch in dieses Dunkel Licht zu bringen. Alle gesunde Exegese führt darauf hinaus, der Evangelist berichte hier von einer „ersten Schatzung", die Quirinius als Statthalter von Syrien vorgenommen habe, und setze sie deutlich in Gegensatz mit jener zweiten, die der nämliche Quirinius in gleicher Stellung später durchgeführt und wir sowohl in der Apostelgeschichte als bei Flavius Josephus erwähnt finden.[1] Aber das Zeugniß eines Lukas soll nichts gelten, wenn es keine Stütze bei irgend einem Profanschriftsteller findet, und die bestimmteste Aussage des Evangelisten hier wird darum verworfen, weil sonst nirgends von einer früheren syrischen Statthalterschaft des Quirinius die Rede sei. Glücklicher Weise ist es jetzt gelungen, auch für diese bestrittene Thatsache hinlängliche Spuren zu entdecken. Darnach scheint es nimmer zweifelhaft, daß Quirinius, dessen bekanntere Statthalterschaft in die Zeit fällt, da Christus bereits zum Jünglinge heranreift,[2] auch schon früher einmal, um die Zeit der Geburt Christi mit der nämlichen Würde betraut war.[3] Damit ist nicht nur der Einwurf beseitigt, der

Die Schatzung des Quirinius.

---

[1]) Vgl. Apostelgesch. 5, 37; Fl. Jos. Ant. 18, 1, 1.

[2]) In das Jahr 6 n. Chr.

[3]) Vgl. Zumpt, Das Geburtsjahr Christi, 1869. Da für eine Chronologie des messianischen Lebens die wichtigsten Anhaltspunkte in dem späteren Evangelium, in der Geschichte der öffentlichen Thätigkeit Jesu liegen, so werden wir auf dieselbe an geeignetem Orte, beim Beginne dieser Thätigkeit (zu Luk. 3, 1) näher eingehen. Bis dorthin setze ich die Resultate hieher, welche sich für unsere Frage aus den gründlichen Forschungen des genannten Archäologen ergeben und es ermöglichen, von dem Verlaufe der beim Evangelisten kurzweg dem Quirinius zugeschriebenen ersten Aufschreibung ein bestimmteres Bild zu bekommen.

in den Augen Vieler die Glaubwürdigkeit des Evangelisten schädigte, sondern besitzen wir zugleich einen erwünschten Fund,

---

Als bekannt und allgemein angenommen setze ich voraus, daß unsere gewöhnliche Zeitrechnung, welche die Geburt Christi in das Jahr 753 a. u. c. verlegt, nicht richtig, Jesus jedenfalls mehrere Jahre früher geboren sei. Auf dieser Grundlage kömmt Zumpt zu folgenden Ergebnissen:

Quirinius bekleidete wirklich zweimal den wichtigen Posten eines Statthalters von Syrien, das erste Mal vom Jahre 4 vor Chr. an, das zweite Mal vom Jahre 6 nach Chr. an.

Die Aufschreibung, von der hier die Rede ist, begann aber bereits vor dem Antritte seiner ersten Statthalterschaft, um das Jahr 10 v. Chr. Quirinius hat darum das schwierige Geschäft einer solchen Schatzung, das mehrere Jahre in Anspruch nahm, nicht eröffnet, wohl aber zu Ende geführt: mit Recht bezeichnet sie aber der Evangelist gerade nach Quirinius, nicht nur, weil er ein angesehener Name war und wirklich als die Schatzung vollendend den ersten Anspruch hatte, diese nach seinem Namen zu bezeichnen, sondern auch, weil es namentlich gilt, diese erste Aufschreibung mit jener zweiten, allbekannten und von Quirinius durchgeführten Schatzung nicht verwechseln zu lassen, und darum ihren Gegensatz als erste und zweite Aufschreibung des Quirinius recht scharf hinzustellen. Mit diesem Sachverhalte hängt vielleicht die so bestimmte, sonst schwer erklärliche Nachricht Tertullian's zusammen, Sentius Saturninus habe um die Zeit der Geburt Christi die von Lukas berührte Schatzung vorgenommen: dieser Saturninus war Statthalter von Syrien in den Jahren 8—6 v. Christus.

Bei der zweiten Schatzung (vgl. Fl. Jos. l. c.) handelte es sich namentlich um Angabe des (beweglichen und unbeweglichen) Vermögens zum Zwecke einer Anlage der directen, an Rom zu bezahlenden Steuer. Die erste Aufschreibung war eine Vorbereitung der zweiten und diente, neben anderen Angaben, zur Feststellung einer Kopfsteuer. Damit ist auch am einfachsten erklärt, warum Joseph von der Gattin begleitet wird: zur Kopfsteuer haben auch die Frauen sich aufschreiben zu lassen.

Das kaiserliche Dekret „zur Beschreibung des Erdkreises" ward schon im Jahre 27 v. Chr. erlassen, die Ausführung fand aber allmählig, nach der Reihe der einzelnen Provinzen statt, bis sie endlich zwischen den Jahren 10—4 v. Chr. im Judenlande zur Durchführung kam. (Wir brauchen übrigens gar nicht zu sagen, Lukas beziehe sich mit seiner Aussage „exiit edictum" gerade auf das weit zurückliegende

der die gemeldete Thatsache einer früheren „Aufschreibung“ mächtig unterstützt. Wir halten darum mit vollem Rechte die

---

Jahr 27, sondern natürlich jeder neue Angriff der Schatzung in einer andern Provinz setzte thatsächlich die Erneuerung der kaiserlichen Verordnung voraus.) Alles zusammengehalten, ergibt sich für Zumpt das Jahr 7 v. Chr. als das wahre Geburtsjahr des Herrn. Gerade dieses Resultat aber werden wir zu Luk. 3, 1 auf Grund des dort gegebenen Materials näher zu prüfen haben. Für die umständliche Beweisführung, welche diese Ergebnisse theils als sicher, theils als wahrscheinlich oder auch problematisch erscheinen läßt, muß ich den Leser auf die genannte Schrift selbst verweisen.

Gegen Zumpt's Aufstellungen hat sich Schürer in s. Lehrbuch der Neutestamentlichen Zeitgeschichte (S. 262) in ausführlicher Polemik gewendet und er glaubt zum Schluße gezeigt zu haben, daß des Lukas Angabe von der fraglichen ersten „Schatzung“ gegen alle geschichtlichen Thatsachen verstoße. Ich bemerke, das Hauptergebniß, daß Quirinius zweimal, nicht bloß anno 7 p. Chr., sondern auch bereits anno 4 a. Chr. Legat in Syrien war, muß auch Schürer zugeben, und es drängt sich auf, wie bedeutungsvoll für Lukas diese einzige Concession ist, nachdem man seiner Angabe bisher immer den Einwurf entgegenhielt, daß kein anderer Geschichtschreiber von einer zweimaligen Statthalterschaft des Quirinius in Syrien etwas wisse. Dann aber stellt Schürer gegen die Aussage des Lukas folgende fünf Bedenken auf:

1. „Von einem allgemeinen Reichscensus zur Zeit des Augustus weiß sonst die Geschichte nichts.“ Wir mögen das zugeben: ich will auch nicht darauf hinweisen, daß die nämliche Geschichte bisher auch von der fraglichen Statthalterschaft des Quirinius nichts gewußt habe, und heute muß Schürer selbst sie annehmen. Aber der Gelehrte fügt selbst bei: „Was wir zugeben können, ist lediglich dies, daß zu Augustus Zeit in den meisten Provinzen Schatzungen vorgenommen wurden. Und dies ist allerdings wahrscheinlich, da die Tendenz der römischen Verwaltung seit Augustus auf Herstellung möglichster Uniformität gerichtet war, und die juristischen Quellen aus dem Ende des 2. Jahrhunderts in Bezug auf das Schatzungswesen bereits eine ziemliche Gleichförmigkeit voraussetzen.“ Die Gründe, warum Schürer nicht mehr zugeben zu können glaubt, sind durchaus nicht durchschlagend, aber uns ist das eine Zugeständniß genug: die Schatzung „in den meisten Provinzen“ setzt jedenfalls einen kaiserlichen Befehl voraus, und warum sollte gerade Palästina zu diesen „meisten Provinzen“ nicht gehören?

Veranlassung, womit Lukas die scheinbar zufällige Geburt Jesu in Bethlehem motivirt, als geschichtliche Thatsache fest, die

2. „Durch einen römischen Census konnte Joseph nicht zur Reise nach Bethlehem und Maria nicht zur Mitreise dorthin veranlaßt werden." Aber es ist eben, bei der bekannten Rücksichtnahme des Augustus auf die jüdische Reizbarkeit, wahrscheinlicher, daß der Census mit „Anbequemung an jüdische Sitte stattgefunden habe," und was Schürer dagegen vorbringt, ist nicht beweisend. Ja, zuletzt meint er selbst: „Die Schatzung nach Stämmen und Familien ist, wenn auch nicht wahrscheinlich, so doch nicht schlechthin unmöglich." Damit war aber die Reise nach Bethlehem für Joseph wenigstens geboten. Ob für Maria die Anlage der Kopfsteuer wirklich ausreichender Grund zur Begleitung ihres Gemahls war, scheint mir selbst zweifelhaft. Aber sie mochte leicht als „Erbtochter", als Besitzerin irgend eines Erbgutes zur persönlichen Erscheinung in „ihrer Stadt" verpflichtet sein.

3. „Ein römischer Census konnte überhaupt in Palästina zur Zeit des Königs Herodes nicht vorgenommen werden." Zumpt spricht von einer Kopfsteuer, die als Tribut nach Rom abgeführt worden wäre. Wir brauchen aber für diese ἀπογραφή überhaupt gar keine „Steuerveranlegung" anzunehmen: bei den andern Völkern war sie sicherlich damit verbunden, bei den Juden fiel sie (mehr scheinbar) weg, weil sie ihre Steuern an Herodes entrichteten, der seinerseits nach Rom seinen Tribut bezahlte. Für Zählung des Volkes, für Herstellung und Reinhaltung eines Bodenkatasters, für eine eventuelle Uebersicht des nationalen Vermögens, zur Controle des treffenden Tributes ꝛc. mochte eine „Aufschreibung" auch so anbefohlen werden, und sie war dann zugleich wirklich die Vorbereitung der bald nachfolgenden 2ten ἀπογραφή, mit der eine Besteuerung (ἀποτίμησις) jedenfalls verbunden war. Dieser Census konnte aber zweifellos durch die Römer, resp. den Syr. Statthalter direct, auch neben Herodes durchgeführt werden.

4. „Fl. Josephus weiß nichts von einem Röm. Census in Palästina zur Zeit des Herodes, spricht vielmehr vom Census des Jahres 7 nach Chr. als von etwas Neuem und Unerhörtem." Mit unserer Auffassung der „Schatzung" fällt das ganze Gewicht des Einwurfes weg. Eben weil keine Besteuerung damit verbunden, ist sie nicht so tief eingreifend, daß sie Aufruhr ꝛc., wie die spätere Schatzung, hervorgerufen hätte, und darum folgt auch aus dem Schweigen des Josephus gar nichts: er ist über wichtigere Sachen hinweggegangen.

5. „Ein unter Quirinius gehaltener Census konnte nicht in die

eben so sehr uns die gleichzeitige Profangeschichte wohlthätig aufhellt, als sie selbst aus dieser nahen Beziehung noch reicheres Licht gewinnt.

Das kaiserliche Edikt selbst, von dem die Rede ist, mag noch manche Streitfrage anregen, aber jedenfalls bedeutet es in der Geschichte Israel's eine Wendung, die mit der Geburt des Messias enge zusammenhängt. Wie immer der Zweck der anbefohlenen „Aufschreibung" gefaßt wird, die Thatsache, daß Israel in das eine Weltreich aufgegangen und seines Charakters als Volk Gottes äußerlich entkleidet ist, findet darin ihre bestimmte Aussprache. Auch Joseph ist genöthiget, sich sammt seiner Gattin, die der Geburt entgegensieht, nach Befehl des Kaisers in die öffentlichen Listen eintragen zu lassen, und begibt sich zu dem Zwecke, weil er aus dem Hause David ist, eben in die „Stadt David's", nach Bethlehem. In den Eltern erscheint das Kind selbst mit „aufgeschrieben", eingetragen unter die zinspflichtigen Unterthanen des Römischen Gewaltherrn, erscheint unter dem Drucke des Joches, das der Israelite mit der „Aufschreibung", willig oder unwillig, auf sich nimmt. Die Schatzung des Quirinius. Dürfen wir, was dahin gestellt bleibe, als Zweck einer solchen Angabe der Familienglieder die Auferlegung einer Kopfsteuer betrachten, erscheint das ganze Edikt vom Standpunkte Israel's erst recht in grellem Lichte: das Volk Gottes auch nur zu zählen, dessen Kopfzahl zu bestimmen, ward einem David zum Verbrechen angerechnet, wie erst, auf die gezählten Köpfe dieses

---

Zeit des Herodes fallen, da Quirinius bei Lebzeiten des Herodes niemals Statthalter von Syrien war." Die Antwort hierauf liegt schon (von Zumpt) oben (S. 243) gegeben. Nur mag ich noch beifügen: aus der Apostelgeschichte (5, 37) sehen wir, daß Lukas jene spätere ἀπογραφή unter der syr. Statthalterschaft des Quirinius wohl kannte. Wenn er also hier von dieser späteren eine frühere, erste eigens unterscheidet, so kann er doch nicht diese erste mit jener zweiten verwechseln; eben vor dieser Verwechslung will er selbst warnen, weil sie nahe lag wegen des Namens Quirinius, der beidemal mit der Schatzung in Zusammenhang stand.

Volkes eine Steuer zu legen! Halten wir das Römische Reich in seinem wesentlichen Charakter fest, wie es auf sich, auf seinen natürlichen Egoismus gestellt, als heidnische Macht im principiellen Gegensatze zum Gotte der Offenbarung, Reich um Reich verschlingt, als die letzte und kräftigste der Weltmonarchieen[1]) das Erbe aller vorhergegangenen antritt und zuletzt auch vor dem Volke der Offenbarung nicht stille hält, um es in seinen gottfeindlichen Gegensatz, in sein Verderben mitzuverschlingen, dann begreifen wir den vollen Sinn, der für das messianische Kind gerade in der „Aufschreibung" liegt. Das Haus David mit seiner großen Verheißung erscheint in seinem letzten Sprößlinge auch in seiner tiefsten Erniedrigung, der Thron Israel's mehr als je hoffnungslos unter dem Schutte, der sich darüber, seit seinem Sturze, aufgehäuft. Und gerade das gibt dem Hause David seine volle Spannkraft, erweckt es endlich zur unwiderstehlichen Reaction. Der Sohn der Jungfrau, mit der Geburt hineingenöthigt in den Zusammenhang mit einer Welt,[2]) die nach ihrem tiefsten Wesen ihn abstößt, mit seinen Ansprüchen als „Sprößling David's" unbedingt sich nicht verträgt, nimmt den ihm aufgedrungenen Kampf auf und ruht nimmer, bis er das Weltreich überwunden. Ahnungslos hat Rom selbst mit seiner Knechtung Israel's, mit der Erniedrigung des Hauses David seinem Bestande einen Keim eingesenkt, der ihm verderblich wird: unwiderstehlich, mit göttlicher Triebkraft wachsend sprengt er, der erniedrigte Sprößling David's, alsbald den mächtigen Rahmen, der ihn niederhält, und über,

---

[1]) Vgl. Daniel 2, 40 u. 7, 23.

[2]) Aehnlich würdiget bereits Origenes (Caten. patr. gr. ed. Cramer. II. 19) die Bedeutung der „Aufschreibung": „Es sollte Christus eingetragen werden in die Beschreibung des gesammten Erdkreises, damit er zugleich, mit den Bewohnern des Erdkreises mit aufgeschrieben, den Erdkreis heilige und diese Beschreibung umwandle zum Buche der Lebendigen, damit er die Namen der mit ihm Aufgeschriebenen und an ihn Glaubenden einschreibe in den Himmel."

nicht neben dem Weltreiche, über dessen Trümmern schafft er Platz für den Thron seines Vaters, für das messianische Reich: genau so, wie es bereits Daniel verkündet hat.

Nachdem mit Pompejus die Römische Herrschaft in Jerusalem eingezogen und mit Augustus den Wirren der Bürgerkriege endlich ein Ziel gesetzt war, erscheint das Ländchen Palästina der Provinz Syrien einverleibt.[1]) Mochten die Juden, aus politischer Schonung, unter eigenen Fürsten, wie Herodes, oder unmittelbar unter römischen Prokuratoren, wie Pilatus, stehen, das feste Gefüge, das einmal die Verwaltung ihres Landes unter der Oberleitung des syrischen Statthalters zeigte, blieb davon unberührt. Die Durchführung einer so schwierigen und mißliebigen Maßregel, wie immerhin eine Schatzung war, lag namentlich in der Hand des Statthalters der Provinz. Unverkennbar wurde für diesen ersten Versuch die Empfindlichkeit des Jüdischen Volkes geschont und, mit Milderung der Römischen Form des Census, jüdische Sitte zu Grunde gelegt.[2]) Darum treffen wir, als der Befehl ergangen war, alle Israeliten auf dem Wege „nach ihrer Stadt", um dort sich „aufschreiben" zu lassen. Was für eine Stadt damit gemeint sei, sagt uns alsogleich Joseph, wenn er nach Bethlehem geht, „weil er aus dem Hause und der Familie David's war". Das ist ächt jüdische Sitte. War auch die alte strenge Anordnung Jehova's, die jedem Stamme sein eigenes Land und jeder Familie ihr gesondertes Besitzthum anwies, längst untergegangen, das Bewußtsein seiner Scheidung und Zusammengehörigkeit nach Stämmen, Geschlechtern und Familien ging dem Volke nicht verloren und ward ihm durch sorgfältige Führung öffentlicher Geschlechts- und Familienregister fort und fort vermittelt.[3]) In der Stadt, wo der Israelite die Heimat,

---

[1]) a. 63 a. Chr.

[2]) Vgl. Huschke, Ueber den zur Zeit der Geburt Christi gehaltenen Census S. 115; Zumpt, D. Geburtsjahr J. Chr. S. 193.

[3]) Esdr. 2, 59 und Nehem. 7, 61 lesen wir, wie alle aus dem

den ursprünglichen Sitz seiner Familie wußte, fand er die giltige Beurkundung, das Verzeichniß seiner Abstammung. Dort auch machte er, wenn es sein mußte, für die Zwecke einer öffentlichen Volksaufnahme und Schatzung seine Angaben: jede nöthige Controle lag dort am nächsten zur Hand.[1])

Rom selbst also mit seinem kaiserlichen Edikte mußte sorgen, daß die Prophetieen sich erfüllten, daß der Messias nicht

---

Exile Heimgekehrten ihre Abstammung nachweisen mußten, um als Israeliten anerkannt zu werden. Und aus der Zeit nach Christus erzählt uns Fl. Josephus, indem er seine vornehme Abstammung weit zurück verfolgt, er setze die Abfolge seines Geschlechtes her, wie er sie „in den öffentlichen Verzeichnissen“ (ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις) gefunden habe.

[1]) Freilich nicht allen Familien war ihre ursprüngliche Heimat so zugänglich wie der Familie David's: ein bedeutendes Stück des ehemaligen Zwölf-Stämme-Landes war gar nicht mehr im Besitze des Volkes. Wo hatte z. B. eine Familie des Stammes Ephraim „ihre Stadt“, den Sitz ihrer Urkunden ꝛc.? Wir sehen hier nicht klar, allein ich stelle mir die Sache so vor. Das Buch Nehemias erzählt ausdrücklich, als die Israeliten aus dem Exile zurückkehrten, wurde jeder einzelnen Familie der Wohnsitz in Jerusalem oder in den übrigen Städten durch das Loos zugewiesen (Esdr. 2, 70; Nehem. 7, 73 und 11, 1). Natürlich, wer, wie die Nachkommen David's, seine alte Heimat wieder vor sich hatte, wurde in seinem alten Rechte nicht verkürzt. So sah sich bei der Neubegründung des Volkes nach dem Exile jede Familie wieder im Besitze einer bestimmten Stadt, die ihre Nachkommen allerdings im Verlaufe der Zeit verlassen mochten, aber immerhin als ihre ursprüngliche Heimat, als „ihre Stadt“ betrachteten: dort lagen ihre Familienbücher, und damit war auch der Ort ihrer „Aufschreibung“ gegeben. Was Sepp (L. J. 2, 106), auf eine Stelle des Eusebius sich berufend, von dem Attentate des Herodes erzählt, die jüdischen Geschlechts- und Stamm-Register alle zu verbrennen, ist interessant genug, um eine kritische Beleuchtung zu verdienen, aber einer solchen bedarf sie auch noch: daß der Versuch in größerem Umfange gelungen wäre, ist schwer zu denken und verträgt sich kaum mit andern Nachrichten. Uebrigens blieb er jedenfalls ohne Einfluß auf unsere „Aufschreibung“, weil diese vorhergegangen sein und dem wahnsinnigen Unternehmen nur gute Gelegenheit geboten haben soll.

in Galiläa, sondern in Judäa, der „Sohn David's" nicht in Nazareth, sondern in Bethlehem geboren wurde. Der Evangelist sagt ausdrücklich, Joseph habe sich nach der Stadt David's begeben, um mit „seiner Angetrauten" sich aufschreiben zu lassen:[1]) also auch die Jungfrau ist um der Aufschreibung willen nach Bethlehem gekommen, wahrscheinlich war sie als „Erbtochter", wegen eigenen Besitzthums, zu dem Gange verpflichtet. Es ist sicher nicht am Platze, mit Rücksicht auf die nahe Stunde, der Maria entgegenging, die Beschwerden ihrer Reise, wie aus Mitgefühl, eigens auszumalen: wie die Jungfrau außerhalb des Fluches, der auf der Entwicklung des Geschlechtes ruht, empfangen hat, so bieten auch für die Zustände ihres gesegneten Leibes alle übrigen Frauen keinen Maßstab. Aber ein Vergleich drängt sich auf, dem sich gewiß die Jungfrau selbst nicht zu entziehen vermochte. Auf den nämlichen Wegen, die sie jetzt nach Bethlehem führen, ist sie vor ungefähr neun Monaten zu Elisabeth gezogen. Mit einem Geheimnisse im Herzen, von dem nur sie und der Himmel wußten, hat sie damals in seliger Einsamkeit und in Eile das Ziel ihrer Reise aufgesucht, wo neue, große Ueberraschungen ihrer harrten. Was damals ihre Seele in Unklarheit und lebendigster Spannung hielt, hat seither die beseligendste Klärung und Ausgleichung gefunden, und namentlich sieht heute die schüchterne Jungfrau einen Gefährten an ihrer Seite, der mit ihr das Geheimniß ihres Herzens theilt, als treuer Gatte und Vater freudig zu ihrem Glauben, zu ihrer großen Hoffnung sich bekennt. So mag sie in völliger Sammlung und Ruhe des Geistes, im beglückenden Gefühle ihrer Mutterschaft den weiten Weg nach Bethlehem machen: nur daß ihre Mutterwürde keinen Augenblick der rechten Weihe entbehre, wirft der Anlaß selbst, der sie zunächst zur Reise bewegt, bereits seine ernsten Schatten. Auch die Jungfrau, wenn sie gehorsam

Joseph und Maria wandern nach Bethlehem.

---

[1]) V. 5 läßt sich „σὺν Μαριὰμ" nur mit ἀπογράψασθαι verbinden und nicht auf das fernliegende „ἀνέβη" beziehen.

einen Befehl vollzieht, der, von Rom ausgegangen, ihr eigenes auserwähltes Volk mit all' den heidnischen Völkern unter dem gemeinsamen Joche zeigt, empfindet tief, wie eben damit für Israel eine entscheidende Krisis angebrochen ist. Gerade sie, die vollendete Israelitin, die, vor Allen hochbegnadet, vor Allen auch durchdrungen ist von dem Beruf und der Würde ihres Volkes, verkennt am wenigsten den unnatürlichen Zustand, der wie eine zweite ägyptische Knechtschaft auf Israel lastet. Des Volkes Abfall von seinem Berufe, des Herrn strafender Arm, wie ihn die Propheten bereits für die Untreue Israel's in Aussicht stellten, schwebt klar und schmerzlich vor ihrer Seele, in dem Grade, als sie den schweren Druck des Volkes Gottes mitempfindet. Aber auch klar und lebhaft, wie sonst Niemand in Israel, erkennt sie das Zeichen der Zeit, die Stunde der Gnade, die für ihr Volk mit eben dieser Knechtung nahe gerückt ist. Was ihr einmal im Magnificat über die Lippen geflossen, bleibt von da an der freudige Inhalt ihres Denkens und Empfindens. „Er hat sich Israel, seines Knechtes angenommen," hat sie damals frohlockt, nach all' dem, was sie vom Engel gehört und bei Elisabeth geschaut hat: so zieht sie auch jetzt mit ihrem Volke zur Schatzung hinauf, schweren Herzens und zugleich innerlich frohlockend, eine andere Mirjam,[1]) alsbald die Erlösung Israel's anzubahnen und zu schauen.

Bethlehem, die Stadt David's.

Der Weg nach Bethlehem führte wieder über Jerusalem. Das war die Stadt, die so recht das Denkmal David's heißen mag: an ihr hat sich der König Israel's zu seiner Größe und Bedeutung gewissermaßen emporgerankt, oder vielleicht besser, die Bedeutung Jerusalem's ist mit der David's in Eins verwachsen. Er, der Gesalbte des Herrn, hat die Stadt erobert und dem Reiche Jehova's einverleibt: er hat hier seine Residenz aufgeschlagen und dem Throne Jehova's die feste Stätte

[1]) Vgl. den Excurs über den Namen Maria.

bereitet: hier hat er gesündiget, um durch den Ernst seiner Buße die Herrschaft seines Hauses erst recht unerschütterlich zu begründen. Das war darum die „Stadt David's", so weit er König, der Gesalbte des Herrn und Vorbild des einen messianischen Königes war: hier darum erwartet auch den Sohn der Jungfrau eine Aufgabe, die ihn ewig an die „Stadt David's" knüpfen wird: hier wird er den Thron seines Vaters aufrichten und von hier aus ewig herrschen. Aber das ist nicht die „Stadt David's", nach der die Jungfrau heute mit ihrem gesegneten Schoße strebt. Ueber Jerusalem hinaus führt sie der Weg alsogleich an den Abhängen empor, die der hochgelegenen Stadt gegenüber von Südwest her sich erheben: oben erstreckt sich in südlicher Richtung eine Hochebene, die seit den Tagen Jakob's und David's für den Israeliten heilige Erinnerungen weckt. Nach ungefähr einer Stunde Weges, wenn der Wanderer zurückschaut, liegt noch die heilige Stadt und der Oelberg vor ihm:[1]) nach vorwärts, nur wenig näher als Jerusalem, ragt aus dem Thale wieder eine „Stadt David's", Bethlehem empor. Hier ist David eben geboren, hier hat den Sohn des Isai zuerst die Gnade erreicht, hat durch die Salbung des Propheten den Grund gelegt, worauf der Hirtenknabe von Bethlehem seine königliche Herrschaft in Jerusalem errichten wird. Seither hat auch Bethlehem, ähnlich wie Jerusalem, seine unvergängliche Bedeutung. Wo die Wiege David's gestanden, soll auch sein großer Sprößling in der Krippe liegen, und viele Jahrhunderte, bevor er wirklich geboren wird, bezeichnet der Prophet[2]) Bethlehem mit Namen als Geburtsort des Messias. Das ist die „David's-Stadt", nach der Joseph mit seiner Gemahlin zur Schatzung zieht, „weil er aus dem Hause und der Familie David's" ist: in dem Augenblicke, da Rom im Begriffe steht, das Haus, den

---

[1]) Schegg, Pilgerreise 2, 4; Schubert, Reise in das Morgenland; Tobler, Bethlehem, S. 77.

[2]) Mich. 5, 2.

Sprößling David's auf's tiefste zu erniedrigen, betritt die Jungfrau die Stadt, wo allein der „Sohn David's" geboren werden will.

Bethlehem in der Geschichte Israel's.

Bethlehem erscheint zu allen Zeiten als unbedeutendes Städtchen, das den Glanz seines Namens einzig der Geburt des Messias verdanken sollte.[1]) Doch auch durch sein Alter gehört der Ort zu den ehrwürdigsten des Landes. Schon der Patriarch Jakob zog an Bethlehem vorüber, das damals Ephrata hieß: in der Nähe starb ihm eine seiner Frauen, die geliebte Rahel.[2]) Und nachdem Josue das Land erobert und vertheilt hatte, wird uns unter den vielen Städten, die im Stammgebiete von Juda liegen, auch Bethlehem genannt.[3]) Gerade aber aus dieser Urzeit des Volkes, da Bethlehem in den Besitz Israel's übergeht, tritt uns die Stadt wie unter einem Schleier entgegen, durch den wir einen für Bethlehem bedeutungsvollen Zug mehr errathen als erkennen mögen. Unter den hervorragendsten Männern an der Seite des Moses begegnet uns, während der ganzen Zeit des Wüstenzuges, ein gewisser Hur aus dem Stamme Juda.[4]) Dieser nämliche hochangesehene Israelite erscheint in den Büchern der Chronik als „Vater von Bethlehem", d. h. als Stammvater der Bethlehemiten, durch seinen Sohn Salma.[5]) Eine eigenthümliche Bedeutung nun gewinnt diese erste Abstammung der Bevölkerung von Bethlehem im Lichte der Tradition, die allerdings gerade hier uns glaubwürdig entgegentritt. Nach der Tradition des Volkes wäre Hur kein geringerer als der Gatte der

[1]) Vgl. Mich. l. c.

[2]) Genes. 35, 16.

[3]) Jos. 15, 21—63. Der hebr. Text nennt Bethlehem nicht, wohl aber die Septuaginta zu V. 59: daß wir im Urtexte einen Ausfall, eine Lücke haben, die in der Septuaginta richtig ergänzt, resp. vermieden wird, darüber vgl. Keil in s. Comment. zum Buche Josue.

[4]) Vgl. Exod. 17, 10; 24, 14.

[5]) 1 Chron. 2, 19; 4, 4; 3, 50.

Mirjam, der Schwester des Moses,[1]) und demnach hätten die Bewohner von Bethlehem eben diese hochgefeierte Prophetin als ihre Stamm-Mutter zu verehren. Wem der tiefe Sinn klar geworden ist, daß hier bereits eine bedeutungsvolle Frau mit dem gleichen Namen erscheint, den endlich, nach anderthalb Jahrtausenden, die Mutter des Herrn trägt,[2]) kann auch in dem Zusammenhange, der also gerade zwischen der Urbevölkerung von Bethlehem und jener ersten Mirjam bestehen soll, keinen Zufall erblicken. Ich bin geneigt, darin vielmehr einen jener planvoll angelegten Züge zu erkennen, welche die prophetische Schwester des Moses in den Stand setzen, schon früh, an der Seite ihres Bruders, während dieser für die messianische Erscheinung den Grund legt, bereits auch die Mutter des Messias vorzubereiten und vorzubilden. Erscheint jene erste Maria als Mutter der Bethlehemiten, wer sieht nicht einfach das Vorbild erfüllt, wenn endlich eine zweite Maria als Mutter des einen Bethlehemiten, als Mutter des Messias vor uns steht?

[1]) Vgl. Flav. Jos. Ant. III. 2, 4. Was die Tradition so wohl begründet zeigt, ist die ausgezeichnete Stellung, in der Hur gleich nach Moses und Aaron über das ganze übrige Volk hervorragt. Exod. 17, 10 ist es Hur, der mit Aaron, bei bekannter Gelegenheit, dem betenden Moses die Arme stützt, und 24, 14, wo Moses sich auf den Berg Sinai für einige Zeit zurückzieht, nennt er dem Volke den Aaron und Hur als die Männer, an die sie in schwierigen Fragen sich halten sollten. Ist Hur Schwager des Moses, so findet seine hervorragende Stellung schnell ihre Erklärung, da wir auch sonst gerade die allernächsten Verwandten des Moses, den Aaron und die Mirjam, als Gehilfen dem Propheten an die Seite gegeben treffen. Daß Mirjam verheiratet war, ist bestimmt anzunehmen, und dies nöthigt uns in vorhinein, im Manne der Prophetin eine einflußreiche Persönlichkeit zu suchen. Warum aber Mirjam nicht ausdrücklich als Ehefrau eingeführt und ihr Mann genannt wird, begreift Jeder, der die Bedeutung der Prophetin erfaßt und zugleich beobachtet hat, wie sorgfältig die heilige Schrift solche Züge je nach Absicht auszusprechen oder zu verschweigen weiß.

[2]) Vgl. den Excurs.

Wie es die heilige Erzählung liebt, in solcher Weise, zart und sinnig, innerhalb der Geschichte Israel's die Wurzeln des messianischen Lebens schon früh anzudeuten, sehen wir am besten aus dem Büchlein Ruth. Aus einer Zeit, da über das ganze Leben des Volkes tiefes Dunkel brütet, zeigt uns die Geschichte der Ruth gerade Bethlehem in einer Beleuchtung, aus der uns frisches Leben und ächt israelitisches Treiben wohlthätig anmuthet. Und wozu der ganze, überraschende Lichtblick? Einzig auf welch' wundersamen Wegen schon damals die Geburt David's sich einleitete, wie Bethlehem schon früh der Schauplatz einer so lieblich bedeutsamen Geschichte wurde, weil eben David und mit ihm der Messias gerade aus Bethlehem hervorgehen sollen, will uns das Büchlein Ruth veranschaulichen: nur ihrer Auszeichnung als Geburtsort des Messias verdankt es die kleine Stadt, daß sie so früh aus dem Dunkel der Richterperiode, als der einzige helle Punkt entgegenleuchtet.

So bildet Bethlehem, das Städtchen in Judäa, wie es aus ältester Zeit für seine hohe Bestimmung zubereitet und planvoll der Beachtung Israel's nahe gerückt wird, zu dem Städtchen in Galiläa, zu Nazareth, das ebenso sorgfältig durch die ganze Geschichte Israel's ungenannt bleibt, einen wahren Gegensatz. Und, merkwürdiger Weise, diesem Gegensatze, der genau mit der Bedeutung der beiden Städte für das messianische Leben zusammenhängt, gibt Bethlehem auch durch seine natürliche Lage den entsprechenden Ausdruck. Ganz verschieden von Nazareth,[1]) liegt Bethlehem frei und offen, nahe der Heerstraße zwischen Jerusalem und Hebron, auf der sich die Geschichte Israel's gerade in ihren wichtigsten Perioden auf- und abbewegt. Die Kreuz- und Querzüge der Patriarchen, die Fahrt der von Moses entsendeten Kundschafter, blutige Kriege aus der Zeit der Richter und des Königes Saul, die bald idyllische, bald stürmische Jugendgeschichte David's, eine so bunte

Lage von Bethlehem.

---

[1]) Vgl. S. 119.

Reihe bedeutender Ereignisse führt uns bald vorübergehend, bald zu längerem Verbleiben in den Bereich von Bethlehem. Seit Jerusalem für die Geschichte Israel's der Mittelpunkt geworden ist, erscheint Bethlehem durch seine geringe Entfernung von selbst mehr oder minder in die Schicksale der Hauptstadt mitverflochten. Begegnet uns die kleine Stadt in der Zeit der Könige als fester Ort,[1]) so liegt darin die beste Anerkennung ihrer bedeutungsvollen Lage. Scharf und unverwüstlich hat die Natur selbst die wesentlichen Züge dieser Lage in den Boden eingegraben, daß uns sicher das Städtchen von heute die Stadt David's zur Zeit Christi, ja zu allen Zeiten ihres Bestandes treu veranschaulicht. Auf einem Bergrücken, der mäßig aus dem Thalgrunde aufsteigt, oder vielmehr auf zwei nicht sehr hohen Hügeln, die eine schmale Sattelhöhe verbindet, erhebt sich Bethlehem. Von Westen nach Osten gestreckt ist der ganze Rücken kaum eine Viertelstunde lang und bietet darum der Stadt, die er trägt, wenig Raum, sich zu entfalten, oder im Laufe der Jahrhunderte ihre Lage merklich zu verändern.[2]) Nur an ein paar Stellen steil abfallend zeigen die

---

[1]) 2. Chron. 11, 6.

[2]) So Ritter XVI. 285 nach Tobler und Anderen. Uebrigens schon Reland citirt die Schilderung Bethlehem's bei Adamnanus de loc. sanctis: „Civitas non tam situ grandis, quam fama prædicabilis, in dorso sita est angusto undique ex omni parte vallibus circumdato. Quod utique terræ dorsum ab occidentali plaga in orientalem partem quasi mille passibus porrigitur. — Das anschaulichste Bild von B. glaube ich bei Bartlett (Walks about the City and Environs of Jerusalem p. 205) gefunden zu haben: „Das letzte Sonnenlicht ruhte auf dem kühnen Rücken, der bedeckt ist mit seiner kleinen Gruppe von flachdachigen Wohnhäusern, massiven Mauern und schweren Strebepfeilern, die das festungsgleiche Kloster und die Kirche der Geburt einschließen; und von den Terrassen mit Feigen- und Olivenbäumen und mit Weinstöcken, wozu der Bergabhang umgewandelt ist. Bereits in Schatten gesunken an seinem Fuße waren die Kornfelder, in die sich die Phantasie die ährenlesende Ruth hinmalt, während die lange Reihe der Berge von Moab, dem Lande ihres Volkes, jenseits des todten

Abhänge sonst ringsum den altherkömmlichen Terrassenbau und geben dem Orte ein malerisches, amphitheatralisches Ansehen. Im fruchtbaren Thalgrunde lagern sich um den Hügel herum die Felder und Fluren, wo wir die ährenlesende Ruth, den weidenden Knaben David, die wachenden Hirten in der heiligen Nacht zu suchen haben. Bethlehem gehört zum Gebirge von Juda: die Landschaft erhebt sich bald wieder nach allen Seiten zu einem Kranz von Hügeln und Bergen und beschränkt die erwartete Fernsicht.[1]) Jerusalem bleibt verborgen, doch zeigt sich im Osten das todte Meer und das Gebirge von Moab.

Für diese „Stadt David's" also war die große, längst geweissagte Stunde gekommen. Während die Jungfrau daselbst an der Seite ihres Gemahls für die Zwecke der „Aufschreibung" verweilte, erfüllte sich ihre Zeit, und „sie gebar ihren Sohn, den Erstgebornen, wickelte ihn in Windeln, und legte ihn in eine Krippe, weil für sie in der Herberge kein Platz war".

Die Geburt Jesu in Bethlehem.

Die Geburt des nächstbesten armen Kindes ließe sich nicht einfacher, anspruchsloser erzählen, wir aber stehen vor der Geburt des Gottmenschen: halten wir dies fest, und im nämlichen Augenblicke wird die schlichte Darstellung großartig und ergreifend. Ist die Größe des Augenblickes darin gelegen, daß Gott selbst Knechtesgestalt annimmt, seine Majestät und Allmacht in die Gestalt eines hilflosen Kindes hüllt und verbirgt, so findet der Vorgang selbst in der so nackten Schilderung nur sein angemessenstes Gewand. Der Geist, der den Evangelisten gerade in solcher Unscheinbarkeit der messianischen Geburt die Größe göttlicher Liebe und Herablassung erkennen

---

Meeres in tiefen Rosenfarben glänzten". — Die Einwohnerzahl wird heute auf drei bis vier Tausend Seelen berechnet, auffallender Weise fast lauter Christen. Schon Jerusalem liegt bekanntlich hoch, der Berg Sion (der höchstgelegene Theil) 2500′ hoch: Bethlehem liegt noch etwas höher.

[1]) Tobler, Bethlehem.

und bewundern läßt, gibt ihm zugleich den Geschmack, das einfach Große auch einfach groß darzustellen, es ohne Putz und Zierrath für sich selbst sprechen zu lassen. Indeß den schweren Inhalt seiner Darstellung zu erfassen, suchen wir den geschilderten Vorgang mit den Augen der zunächst betheiligten Personen, aus der Seele der jungfräulichen Mutter und ihres Gemahles selbst zu betrachten. Beide erkennen in dem neugebornen Kinde „den Sohn David's", auf den Israel seit Jahrhunderten hofft, und beten in ihm zugleich „den Sohn des Allerhöchsten" an. Und eben dieses Kind wird in Bethlehem geboren, für den „Sohn David's" ist in der „Stadt David's" nicht einmal in der Herberge Platz. Nicht zu reden von der Liebe zu dem zarten, von der Ehrfurcht vor dem göttlichen Kinde, die für die Eltern eine solche Erfahrung schmerzlich machten, ist es namentlich auch die Liebe zu ihrem Volke, die das fromme Paar in dem Erlebten etwas Erschreckendes, wahrhaft Ungeheuerliches erkennen läßt. Es ist ergreifend, sich in der kleinen Stadt das Gewühl der Eingebornen und der Angekommenen vorzustellen, wie sie von dem kaiserlichen Edikte, dem neuesten Gewaltakte, der sie zusammenführt, von ihren Rechten und ihrer Freiheit, von der großen Hoffnung Israel's sprechen und dabei achtlos am „Sohne David's", den sie erwarten, vorüberziehen, ahnungslos ihn sammt seiner Mutter zur Stadt hinausdrängen. Ganz gewiß ahnungslos, und doch liegt in der Nöthigung der Jungfrau, für ihren Erstgebornen außerhalb Bethlehem's, in einer Krippe die bergende Stätte zu suchen, für Israel selbst die schwerste Verurtheilung. Das nämliche Volk, das hier ahnungslos, unbekümmert dem messianischen Kinde kein besseres Plätzchen als die Krippe zur Verfügung stellt, wird den gereiften Mann gedankenlos kreuzigen. Eben daß der Sprößling David's von einer Jungfrau geboren wird,[1]) daß er von seiner Geburt in

[1]) Siehe oben S. 231.

Bethlehem an in Mitte seines Volkes so unbeachtet, ungekannt bleibt, setzt von Seite Israel's einen sittlichen und religiösen Zustand voraus, der schnurgerade auf den Tod des messianischen Königes hinausdrängt. Der tiefe Verfall, die gründliche Vergessenheit des Hauses David, welche durch Joseph's und seiner Gemahlin Herberglosigkeit in Bethlehem, durch die Geburt Christi im Stalle ihre grellste Beleuchtung findet, ist ebenso sehr Schuld als Strafe des Volkes, das in besseren, gnädigeren Zeiten sammt seinem königlichen Hause an seinem Berufe, an der Gnade seines Gottes gefrevelt hat.[1]) Der Umsturz des Davidischen Thrones, die erste Zerstörung Jerusalem's und des Tempels, die Deportation des Volkes waren die natürlichen Folgen des unheilbaren Frevels, und als endlich ein winziger Theil des Volkes aus der Gefangenschaft heimkehrte, Jerusalem und Tempel wieder erstanden, war es nur, um den von Gott verhängten Fluch, die blutige Weise der Erlösung, wie sie einmal durch Israel's Unglauben bedingt war, zum Austrage zu bringen. Die Geburt des Sohnes der Jungfrau unter den tiefbedeutsamen Umständen, wie sie uns der Evangelist absichtsvoll vorführt, ist nur eine und die erste der vielen Stufen, auf denen er bis zu jener Tiefe seiner Erniedrigung niedersteigt, wo für die Aufrichtung seines Thrones die unerschütterliche Grundlage ruht.

In diesem Lichte würdigen wir leicht die Erzählung der Geburt aus der Jungfrau nach ihren einzelnen Zügen.

Indem der Sohn der „Jungfrau" der „Erstgeborne" heißt, einzig durch diesen Zug deutet die Erzählung leise, aber klar die ganze Fülle göttlichen Lebens, göttlicher Herrlichkeit an,[2]) die das neugeborne Kind in seine ärmliche Erscheinung verbirgt. Aber dieser eine Zug nöthiget uns auch, den Verlauf der Geburt selbst durch keinen unberechtigten Vergleich irgend-

---

[1]) Vgl. Is. Kap. 1—7.

[2]) Vgl. S. 238.

wie zu erniedrigen. Die Väter [1]) wetteifern in dem Bestreben, die Geburt des wunderbaren Kindes in ihrer vollen, heiligenden Wirkung auf die Mutter möglichst zu erfassen. Es ist klar, daß derjenige, der sich todt in den Schooß der Erde betten ließ, um auferstehend Sünde und Tod und Verwesung zu überwinden, keine geringere Kraft verklärender Heiligung und Läuterung entfalte, wenn er im Schooße der Mutter lebend seinen ersten Schritt in's Dasein setzt.[2]) Die Jungfrau habe, indem sie gebar, ihre Jungfräulichkeit verdoppelt, sagt der heilige Augustin; und der beredte Erzbischof von Ravenna, Chrysologus, apostrophirt die Mutter des Herrn mit den Worten: Bei deiner Geburt ist die heilige Scham gewachsen, die Lauterkeit hat sich gesteigert, die Unversehrtheit bestärkt, die Jungfräulichkeit unerschütterlich begründet.[3]) Die Geburt Jesu eine jungfräuliche.

Zur Veranschaulichung, wie der Erstgeborne wunderbar aus dem Schooße der Jungfrau trat, ohne dessen Jungfräulichkeit im geringsten zu versehren, erinnern die Väter an den Sonnenstrahl, der ungehemmt und spurlos durch den Krystall dringt: minder glücklich sprechen sie, von ihren mangelhaften physikalischen Begriffen aus, von einem „Strahl der Augen, der sich in das ruhige, klare Wasser senkt, ohne Spaltung und

---

[1]) Vgl. z. B. Augustinus (sermo 191 in natal. Dom.): Sic adimpletum est, quod prædixerat Psalmus: „Veritas de terra est". Maria virgo ante partum, virgo post partum. Absit enim, ut in ea terra, hoc est in ea carne, unde orta est veritas, periret integritas. Nempe post resurrectionem suam, cum spiritus putaretur esse, non corpus: „Palpate," inquit, „et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere" (Luc. 24, 39). Et tamen illius juvenilis corporis soliditas non patentibus foribus se ad discipulos intromisit (Joann. 20, 19). Cur ergo, qui potuit per clausa ostia magnus intrare, non potuit etiam per incorrupta membra parvus exire?

[2]) „Mortem nobis persuaserat femina: vitam nobis peperit femina." Aug. Serm. 134 in nat. Dom.

[3]) August. serm. 22 in nat. Dom. Chrysolog. serm. 142.

Theilung, und Alles bis auf den Grund erspäht". Innerhalb strengen Zusammenhanges bewegt sich der große Bischof von Hippo, wenn er auf den auferstandenen Heiland verweist, der mit seiner Körperlichkeit, mit Fleisch und Gebeinen geheimnißvoll vor seinen Jüngern erschien und verschwand: „Warum konnte der, so als Erwachsener durch verschlossene Thüren eintrat, nicht auch als Kind aus unversehrtem Mutterleibe hervorkommen?" [1]) In jungfräulichem Schooße, ohne allen sinnlichen Affekt empfangen, wird das göttliche Kind auch ohne Schmerz und leiseste Mühe aus jungfräulichem Schooße geboren: der Fluch, der als unheilige Lust mit der Empfängniß des göttlichen Kindes unverträglich ist, verträgt sich als Schmerz und Weh nicht besser mit der Geburt dieses Kindes, das einmal, eben mit seiner Menschwerdung, allen Fluch überwindet. Betend hat die Jungfrau empfangen, betend auch geboren: in dieser Umkehrung aller Natur bethätiget sich zum ersten Male die Erlösung dieser Natur, und die begnadigte Mutter hat das Wort des Engels in seiner vollen Tragweite erfahren: „Gesegnet ist die Frucht deines Leibes". Dadurch tritt Maria als zweite, bessere Stamm-Mutter an die Seite der Eva: vererbt diese den Fluch, an dem wir alle siechen und sterben, so jene den Segen, der uns alle heilt und belebt: dort geht aus dem Manne das Weib hervor, das ihn sammt seinem Geschlechte dem Tode weiht, hier aus dem Weibe der Mann, der dem Tode seinen Stachel, seinen Sieg benimmt. Wir haben einen zweiten, besseren Adam: damit hat das Weib seine Schuld getilgt, sein Unrecht am Geschlechte glänzend gut gemacht.

Den ungewöhnlichen, wunderbaren Vorgang der jungfräulichen Geburt deutet auch die heilige Erzählung an, indem sie hervorhebt, die Gebärerin selbst habe das neugeborne Kind „in Windeln gewickelt und in die Krippe gelegt". Mit Recht er-

---

[1]) „per incorrupta membra exire".

kennen darin die Erklärer den Wink,[1]) daß von einem Zustande der Schwäche, der Ueberanstrengung, der sonst jeder Wöchnerin solche erste Sorge für das Kind von selbst unmöglich macht, bei der Gottesgebärerin keine Rede sei. Zugleich aber, wer verkennt den Wink, der eben darin für die Art und Weise der messianischen Erscheinung enthalten liegt? Wunderbar, eben als „Sohn des Allerhöchsten" ist der Messias eingetreten in den Schooß der Jungfrau, und wunderbar, als Gott hat er ihn, bei seiner Geburt, verlassen: hätte die Jungfrau für das Wunder ihrer Empfängniß, das sich ihren Sinnen entzog, noch eines Beweises bedurft, der wunderbare Prozeß ihrer Geburt machte es auch ihren Sinnen klar, daß sie das göttliche Kind geboren. Und in dem Augenblicke, da die Mutter anbetend vor ihrem „Erstgebornen" niederfällt, was hat sie vor ihren Augen? Ein nacktes Kind, das seiner Mutter nicht entbehren kann, das selbst hilflos seine zarten Glieder in Linnen[2])

---

[1]) Protestantische Erklärer, denen die Geburt „aus der Jungfrau" ein Unding ist, verweisen auf eine solche Exegese natürlich mit stillem oder lautem Hohn. Indeß die wunderbare jungfräuliche Weise der messianischen Geburt beweis't der kathol. Exeget nicht etwa erst aus dem Umstande, daß die Mutter das neugeborne Kind selbst in Windeln gehüllt habe, aber nachdem er aus anderen exegetischen Gründen der fraglichen Thatsache sich gewiß geworden, ist er allein im Stande, in so scheinbar bedeutungslosen Zusätzen, wie „sie windelte ihn ein", den beabsichtigten Sinn zu erkennen. Wer die Jungfräulichkeit der Gottesgebärerin läugnet, muß in „ἐσπαργάνωσεν αὐτόν" etwas Nichtssagendes, sich selbst Verstehendes erkennen; wer aber dem Evangelisten solche Zumuthung macht, versteht ihn wenig genug, daß er zu Hohn und Spott gegen Andere kein Recht hat.

[2]) Wenn ältere Erklärer, z. B. Albert d. Gr., sich die Windeln als „panni veteres et conscissi" vorstellen zu müssen glauben, so thun sie wohl des Guten zu viel: genug, wenn das göttliche Kind, statt etwa in Gold- und Purpurstoffe, in werthloses Linnen gehüllt erscheint! Seine Armuth, die er freiwillig auf sich nimmt, ist damit hinlänglich gekennzeichnet: hiefür bedarf es so wenig zerlumpter Windeln, als er später etwa in zerrissenen Kleidern umherging.

wickeln läßt, ja allerärmst froh ist, in der Krippe ein Ruheplätzchen zu finden.

Die Krippe in Bethlehem.

Die Krippe, wohin die Mutter das neugeborne Kind legt, spricht laut genug, daß die geheimnißvolle Geburt, welche für die Menschen den Himmel erschließen sollte, in keiner menschlichen Behausung stattfand. Wo wir eine Krippe treffen, erkennen wir von selbst einen regelmäßigen oder vorübergehenden Aufenthalt für das Vieh, das eben in der Krippe sein Futter sucht.[1]) Ungesuchter als an den Stall eines Hauses denken wir mit der Tradition an eine natürliche Höhle in der Nähe, am Ausgange des Städtchens, worin das Herdenvieh, ächt orientalisch,[2]) für die wenigen Wochen des Jahres, da die Weiden nicht zugänglich waren, Unterstand und Fütterung fand. Die Kirche, welche bereits von dem ersten christlichen Kaiser über der Geburtsstätte des Gottessohnes erbaut wurde, steht noch heute, nach einem bunten Wechsel von Schicksalen, am östlichen Ende Bethlehem's. Die Tradition über die heilige Stätte reicht fast bis zum Tode des letzten Apostels hinauf: Justinus, der Martyrer, der am Anfange des zweiten Jahrhundertes und in Sichem, nahe genug bei Bethlehem geboren ist, weiß es bereits nicht anders, als daß Maria ihr göttliches Kind „in einer Höhle zunächst dem Dorfe" geboren habe.[3])

---

[1]) Tobler (Bethlehem in Palästina, S. 146) meint, die Krippe habe sich im Chan, in der öffentlichen Herberge selbst befunden, aber das schließt der Wortlaut unserer Erzählung deutlich genug aus: „Weil für sie in der Herberge kein Platz war", (nicht weil kein anderer Platz in der Herberge war,) „legte sie das Kind in eine Krippe", also außerhalb der Herberge. Wer könnte sich die Jungfrau, und in einem solchen Augenblicke, im Gewühl einer öffentlichen Herberge vorstellen!

[2]) Vgl. z. B. Robinson, Palästina, 3, 215. Uebrigens mit „Krippen" geben sich die Bewohner von Palästina noch heut zu Tage nicht viele Mühe. Wo die Wände der Höhlen nicht an sich geeignet sind, kostet es wenig Arbeit, sie zu einer Krippe bequem zu machen. Vgl. Tobler, l. c. S. 180.

[3]) Dial. c. Tryph. 78: „ἐν δέ σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς (ganz

Eine solche Höhle scheint die natürlichste Zuflucht, wenn selbst die Herberge bereits überfüllt ist: wir empfinden auch, wie die also gefundene Einsamkeit einzig zur gehobenen Stimmung der Jungfrau, zu ihrer großen Stunde paßte, freilich dürfen wir nicht verschweigen, sie stimmte auch, fast verhängnißvoll, wie eine schwere Anklage, zu der Gleichgiltigkeit, womit Israel, Bethlehem selbst des Hauses David vergessen hat. „Die Füchse haben Höhlen, und die Vögel des Himmels Nester: der Menschensohn dagegen hat nicht, wohin er sein Haupt lege.“ [1]) So geht er denn, ärmer als Fuchs und Vögel, kaum geboren, in der Krippe ruhend, gewissermaßen bei den Thieren zu Gast,[2]) und wir denken mit Bangen an die Stunde, da dieser „Sohn David's“ sich seinem Volke in Erinnerung bringt, als der ersehnte Messias vor Israel offenbart. Entschieden, wie prophetisch, weist die Krippe nach dem Kreuze hin, wo das müde Haupt sich endlich zur Ruhe neigt. „In propria venit, et sui non receperunt eum,“ das wollte er zuerst in Bethlehem, zuletzt in Jerusalem selbst, auf Golgotha erfahren.

---

nahe!) *τῆς κωμῆς κατέλυσε (Ἰωσὴφ)· καὶ τότε αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν καὶ ἐν φατνῇ αὐτὸν ἐτεθείκει.*

1) Luk. 9, 58.

2) Ochs und Esel an der Krippe des Herrn haben wohl in der evangel. Erzählung selbst keinen Halt, aber die ideale Wahrheit, wo das göttliche Kind seine erste Aufnahme auf Erden gefunden, in der Krippe, wohin Ochs und Esel gehören, hat durch diese Legende schon früh ihre treffende Beleuchtung gefunden. Wir finden die beliebte bildliche Darstellung bereits in den Katakomben zu Rom (Kraus, **Roma sotterranea, p. 324**). Einen Ausgangspunkt hatte die Legende wohl bei Habakuk 3, 2 nach der Septuag., wo die Weissagung mit den Worten anhebt: *κύριε, ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ.*

IX. Kapitel.

Die Hirten auf der Flur und vor der Krippe.

(Luk. 2, 8—20.)

8. Und Hirten waren in derselben Gegend, die auf freiem Felde Nachtwache hielten bei ihrer Herde.

9. Und sieh, ein Engel des Herrn stand bei ihnen und Glanz des Herrn umleuchtete sie und sie hatten große Furcht.

10. Und der Engel sprach zu ihnen: Fürchtet euch nicht, denn sieh, ich verkünde euch große Freude, die zu Theil wird dem ganzen Volke:

11. Denn es ist euch heute der Erlöser geboren worden, welcher ist Christus der Herr, in der Stadt David's.

12. Und dies sei euch das Zeichen: ihr werdet ein Kind in Windeln und in der Krippe liegend finden.

13. Und plötzlich gesellte sich zum Engel eine Schaar des himmlischen Heeres, die Gott lobten und sagten:

14. Ehre Gott in der Höhe und auf Erden Friede unter den Menschen des Wohlgefallens.

15. Und es geschah, als die Engel von ihnen weggingen in den Himmel, sprachen die Hirten zu einander: Laßt uns nach Bethlehem gehen und sehen dieses Wort, das ergangen ist, das der Herr uns kund gethan hat.

16. Und sie gingen eilends und fanden Maria und Joseph und in der Krippe liegend das Kind.

17. Und nachdem sie es gesehen, berichteten sie von dem Worte, das ihnen über das Kind da verkündet ist worden.

18. Und Alle, die zuhörten, waren verwundert über das, was die Hirten zu ihnen sprachen.

19. Maria aber bewahrte alle diese Worte und erwog sie in ihrem Herzen.

20. Und die Hirten kehrten zurück Gott lobend und preisend ob all dem, was sie gehört und gesehen, so wie es ihnen verkündet ist worden.

Die Jungfrau hat geboren: vor ihr liegt das Kind, in dem „die ganze Fülle der Gottheit körperlich wohnt",[1]) in eben diesem hilflosen, geheimnißvollen Kinde soll Israel seinen Erlöser, seinen Messias, seinen Gott erkennen! Wir sind gespannt, in welcher Weise die große Stunde, die für Israel angebrochen, sich zuerst verkünde, wie aus der Fülle göttlichen Lichtes, das im Sohne der Jungfrau sich verbirgt, ein erster Strahl der Offenbarung durch die Hülle breche. Das messianische Leben tritt gleich mit seinem ersten Athemzuge in eine Weise der Entwicklung ein, daß wir von diesem Augenblicke an auch die Anfänge der unmittelbar messianischen Offenbarung datiren müssen. Es ist der wesentlichste Zug dieser Offenbarung, daß der Sohn Gottes die Herrlichkeit, die er bei seinem Vater hatte, bevor die Welt war, in Knechtesgestalt verhüllt,[2]) um aus solcher Erniedrigung, wie aus völliger Finsterniß, den Glanz seines wahren Wesens recht überwältigend hervorleuchten zu lassen. Ein Wechsel der merkwürdigsten Art zieht sich zu diesem Zwecke, nach unerfaßbar tiefem Plane, durch das ganze Leben des Herrn. „Durch die Erniedrigung zur Erhöhung, durch den Tod zum Leben," so lautet das Grundgesetz, das in das messianische Leben mit der Menschwerdung des Gottessohnes eingetragen erscheint: das Geheimniß selbst sichert dem Gesetze die Kraft seiner Wirkung, die Gewißheit seines Erfolges. Indeß dieses Gesetz vertheilt seine Wirkungen nicht in der Weise massenhaft innerhalb des messianischen Lebens, daß es etwa vorerst, für die erste Hälfte, nur in Erniedrigungen, in einer ununterbrochenen Reihe verhängter Demüthigungen, Entsagungen und Leiden bis zum endlichen Tode sich bethätigte, dann aber an diesen natürlichen Abschluß aller Erniedrigung, als zweite Hälfte, den Sieg über Tod und Hölle, die Auferstehung und das Sitzen zur Rechten des Vaters knüpfte: vielmehr auch durch das ganze irdische Leben des

Die messianische Geburt und die messianische Offenbarung.

---

[1]) Koloss. 2, 9. [2]) Johann. 17, 5; Phil. 2, 7.

Messias, das wir nach vorherrschendem Zweck und Charakter das Stadium seiner Erniedrigung (exinanitio) heißen, schlingt sich bereits eine lange, glanzvolle Kette von Wirkungen, in denen für einen Augenblick die angenommene Niedrigkeit durchbrochen, die Knechtesgestalt verklärt, die Macht des Todes und der Hölle überwunden erscheint, Wirkungen, die mit unserm fraglichen Grundgesetze auf's engste zusammenhängen. So begegnen uns im messianischen Leben, mit einer wahren Regelmäßigkeit, gerade neben den tiefsten „Erniedrigungen“ wieder die überraschendsten „Erhöhungen“, rasch, aber bestimmt und klar aufblitzende Lichtstrahlen, die uns zwingend den verborgenen Lichtquell, das verhüllte Göttliche dieses geheimnißvollen Lebens nahe legen. Neben der Taufe Jesu das sichtbare Herabsteigen des heiligen Geistes und die laut vernehmbare Stimme des Vaters; neben den Lästerungen und Verfolgungen die Wunder. Unmittelbar zur Verkündigung des Leidens und Sterbens gesellt sich die Verklärung, zur Angst auf dem Oelberge der tröstende Engel, zum letzten Athemzuge des Sterbenden das Erdbeben, die Finsterniß, die Trauer der gesammten Natur. Ja, so wesentlich ist dieser Wechsel für die Entwicklung des messianischen Werkes, für den Fortschritt der Offenbarung, daß gerade von ihm die treibenden Kräfte, jenes Ineinandergreifen von Ursache und Wirkung ausgeht, das großartig sicher und psychologisch so bewundernswerth den Glauben so gut wie den Unglauben gerade zu den bestimmten Zielen führt. In den Tiefen der messianischen Erniedrigung bilden jene Blitze göttlichen Lichtes den natürlichen Rückschlag: aber eben diese Lichtfunken, diese flüchtigen Ruhepunkte der „Erhöhung“ müssen zugleich wieder dienen, eine neue Vertiefung messianischer Niedrigkeit, ein neues, gesteigertes Maaß der Entsagung und des Leidens vorzubereiten und anzubahnen. Wie Israel gerade durch den Glanz der messianischen Wunder zum Widerspruche gereizt, durch die lichtvollsten, überwältigendsten Beweise, daß Jesus der Messias sei, z. B. durch Todtenerweckungen, nur in

seinem Unglauben vertieft, endlich besiegelt, unheilbar befestiget erscheint, so hat auch die allmählige Entwicklung der messianischen Erniedrigung, bis sie endlich beim Tod am Kreuze anlangt, jene Momente der Erhöhung zur Voraussetzung. Der Kreuzestod Jesu wäre gar nicht, was er ist, der Mord des Messias als solchen, der unmittelbarste Frevel am Sohne Gottes selbst, wenn er irgendwie nur durch einen Irrthum verschuldet wäre: in Wirklichkeit aber wird Jesus gekreuzigt, weil er Sohn Gottes zu sein behauptet und seine Behauptung durch eine Reihe der glänzendsten Wunder unläugbar, unwiderleglich macht. Nur diese Motivirung macht den Messias-Mord, den Abgrund messianischer Erniedrigung, den wir eben darin erkennen müssen, so wahrhaft schauerlich.

Hiemit haben wir denn auch für die nächtliche Szene auf der Flur von Bethlehem den richtigen Standpunkt. Der „Erstgeborne" der Jungfrau, ein Kind in Windeln und in der Krippe liegend — die Bedeutung dieser Thatsache, die Tiefe der Erniedrigung, welche eben damit der Messias auf sich nimmt, ist uns bereits klar geworden. Aber er erniedrigt sich nur, um seinem Volke offenbar zu werden: dort unter friedlichen Hirten, in der Stille der Nacht hebt er denn, kaum geboren, seine Offenbarung an. Die Hirten von Bethlehem.

Die Umgebung von Bethlehem war von jeher einladend zu einem frischen Hirtenleben. Schon aus der Patriarchenzeit lesen wir von einem Wachthurm,[1]) der daselbst den weidenden Herden zum Schutze gegen Räuber diente: an dieses „Migdal Eder" knüpft sich ein Vorfall, der für die Entwicklung der Geschichte Israel's und für das nahe Bethlehem selbst von wichtiger Entscheidung wurde. Als der Patriarch Jakob, mit dem Reichthume seiner Herden aus Mesopotamien heimziehend, gerade hier seinen Thieren längere Rast gewährte, war ihm eben Benjamin geboren worden, der bedeutungsvolle Kreis seiner

---

[1]) Genes. 35, 21.

zwölf Söhne war abgeschlossen. Hier nun, in der verlockenden Muße des Hirtenlebens, beging sein Erstgeborner die blutschänderische That, die ihn um die Vorrechte seiner Geburt brachte: ihretwegen ging das schönste Vorrecht der Erstgeburt, die Ehre der messianischen Vaterschaft von Rubens auf den jüngeren Juda über, und das nahe Bethlehem, die Stadt Juda's, wenn aus ihr „der Herrscher Israel's" hervorgeht, verdankt diese Auszeichnung dem unnatürlichen Frevel, der ihre Flur entweiht hat.[1])

Ein lieblicheres Bild erschließt sich uns auf eben diesen Triften mit David. „Ein blonder Knabe von schönem Angesichte" weidet er die Schafe seines Vaters, als Samuel ihn zu salben, zum Könige zu erkiesen kömmt. Wenn bald darauf die Leute des unglücklichen Saul Einen suchen, der ihm durch Saitenspiel den „bösen Geist" beschwichtige, holen sie eben hiefür David, den harfenkundigen Jüngling, „von der Weide". Zur „Herde" kehrt er wieder zurück, sobald er den königlichen Hof verläßt, und von der „Herde" weg kömmt er wie zufällig gerade recht, als es galt, auf dem Schlachtfelde dem philisthäischen Unholde die Kraft kindlichen Glaubens zu zeigen. Noch heute ist das Geschäft des Hirten um Bethlehem nicht immer friedlicher Art: statt des Stabes führt er zweckmäßiger die Waffe, womit er zu rechter Zeit seine Herde gegen räuberische Nachbarn zu schützen hat. Freilich, die großen Raubthiere, welche in die Herde David's einbrachen, sind heute verschwunden: David dagegen hat gerade an Löwen und Bären seine jugendliche Kraft und seinen Muth gestählt,[2]) die Weide wurde ihm eine natürliche Vorschule für seinen künftigen Beruf.

Die einsamen Hirten, die heute noch in der Nähe von Bethlehem die Herde weiden und den sinnigen Wanderer[3]) etwa an David oder an die Hirten der „heiligen Nacht" er-

---

[1]) Genes. 35, 21. [2]) 1. Sam. 17, 35.

[3]) Vgl. Schubert, Reise in das Morgenland, 3, 22. Thomson, The Land and the Books p. 647.

innern, sind kaum geeignet, von dem gesunden, frischen Treiben des Hirtenlebens in jenen besseren Tagen ein richtiges Bild zu geben. Emsig besorgt nur um seine Herde, sonst düster und stumm, scheu gegen den Fremden und selbst kaum vertrauenswerth, verbrütet er heutzutage die langen Stunden auf der lautlosen Trift: weder Gegenwart noch Zukunft scheinen einladend, ihn aus seinem dumpfen Sinnen zu wecken.[1]) Wie anders in jenen schöneren Zeiten, da sich ein zahlreiches Volk, Israel auf eben diesem Boden tummelte und drängte, Alle, bald fröhlich, bald traurig, eine große Lebensaufgabe verfolgten, Alle zur Genüge, ja in Ueberfluß vom Segen des Landes lebten! Da waren, namentlich in den weidereichen Schluchten des Gebirges von Juda,[2]) gerade Herden der Reichthum wie

---

[1]) Robinson (Paläst. 2, 400) bezeichnet als die eigentlichen Herrn des Weidedistriktes östlich von Bethlehem den Stamm der Taamirah, von dem er, aus eigener Erfahrung, bemerkt: „Sie belaufen sich auf ungefähr 300 Mann. Die Gränzen ihres Gebietes sind nicht sehr bestimmt; aber man kann im Allgemeinen sagen, daß sie den zwischen Bethlehem, Thekoa und dem todten Meere liegenden Distrikt inne haben. Der Bereich der Taamirah macht indeß eine Art von Gränze aus zwischen den Bedawin und den Fellahin, zwischen den wandernden Wüstenbewohnern, welche nur in Zelten leben, und denen, welche mehr an festen Wohnsitzen in Dörfern ansäßig sind. Weder von diesen, noch von jenen anerkannt und von beiden mit Mißtrauen betrachtet, werden sie als eine Art von Ismaeliten angesehen, „deren Hand gegen Jedermann ausgestreckt ist," und haben sich einen berüchtigten Namen erworben als rastlose und verwegene Räuber und Rebellen."

[2]) Sepp ist meines Wissens der erste Behauptende, daß „zwischen Bethlehem und Hebron die Herden von Lämmern und Schafen und Rindern geweidet wurden, die zu den täglichen Opfern im Tempel bestimmt waren" (Leben J. 1, 213; 2, 84; auch „Jerus. u. d. hl. Land" 1, 470), u. Andere, z. B. Reischl in s. Uebers., schreiben es ihm nach. Indeß in der citirten vermeintlichen Belegstelle (Mischna, tract. Schekalim, 7, 4) handelt es sich um etwas ganz Anderes: nur ein zu flüchtiger Blick kann darin das Fragliche herauslesen. Es ist im Zusammenhange die Rede von verschiedenen Fällen, da ein herrenloses Gut gefunden wird, und speziell in unserer Stelle von dem Fall, was zu thun sei, wenn

der Stolz des Israeliten, und der Sohn, die Tochter des Hauses fanden es nicht niedrig, auf der Weide hinter den Schafen und Ziegen des Vaters einherzugehen: sie mochten dabei des Beispiels ihrer angesehensten Ahnen, eines Jakob, Moses, einer Rachel gedenken. Und mit diesen Namen, die jedem Israeliten geläufig und heilig waren, stieg ihm nothwendig seine große Vergangenheit und eben damit, nach der entgegengesetzten Seite, eine noch größere Zukunft auf, und wie immer er sich diese ausmalte, das Hirtenleben war für ihn kaum einsam, es war ein Beruf, der all seinen Erinnerungen und all seiner Hoffnung frischeste Nahrung gab. In so einfacher Schule ist, ganz nahe bei Bethlehem, in der Wüste von Thekoa, ein Amos zum Propheten herangereift: „Ich zog der Herde nach, als Jehova mir rief und sagte: Tritt als Prophet vor mein Volk Israel," so erzählt er selbst, und Niemand hat noch behauptet, daß der schlichte Hirt weniger groß den Beruf Israels erfaßt, weniger begeistert seines Amtes gepflogen hätte, als seine Gefährten im Amte, die in eigener Propheten-Schule eine lange Vorbereitung gefunden hatten. Unter solchen Eindrücken wahrhaft idyllischen Lebens hat die dichterische Phantasie eines David schon früh ihre Richtung bekommen, und nicht zufällig treffen wir gerade in seiner, des Hirten Hand die Harfe, die mit ihrem Wohllaute den Unmuth eines Saul zu bändigen verstand. Ja,

---

ein Stück Vieh so herrenlos gefunden, aufgegriffen werde. Und die Antwort lautet: Wenn das Thier von Jerusalem bis Migdal Eder (Wachthurm bei Bethlehem) oder mit gleicher Entfernung (von Jerusalem) in welcher Himmelsrichtung immer betroffen werde, soll es, je nachdem es männlich oder weiblich ist, als Brand- oder Fried-Opfer dargebracht werden. Es scheint auch gegen den Geist des Gesetzes, für den Opferdienst die Thiere in eigenen Tempel-Herden zu züchten. Der Private hatte das Opfer vom eigenen Besitzthum zu bringen, und die regelmäßigen Opfer im Namen des Volkes wurden aus der Tempelsteuer bestritten, zu der Alle, auch der ärmste Israelite beitragen mußte, damit dann das mit solchen Beiträgen gekaufte Opferthier mit vollem Rechte im Namen des gesammten Volkes dargebracht wurde.

merkwürdig genug, nachdem Gott den Abraham in Mitte seiner Herden aufgesucht hatte, um mit ihm den Bund zu schließen, werden Moses und David förmlich die Angelpunkte, um die sich der geschlossene Bund bewegt: sie geben der Geschichte ihres Volkes, der Entwicklung der Offenbarung auf ein Jahrtausend hinaus Anstoß und Richtung, und der unsterbliche Gesetzgeber, der unsterbliche König und Psalmist haben den Grund zu ihrer Größe im Hirtenleben gelegt. Und darum, kömmt endlich die große Stunde, die Moses und David mit der ganzen Wucht ihrer Persönlichkeit vorbereitet haben, was Wunder, wenn ihre Offenbarung wieder an Hirten, an den friedlichen, gottgefälligen Stand anknüpft, der für Israel seit Abraham, Moses und David förmlich geheiliget ist!

So bevorzugt, in der Erinnerung heilig uns der Erdenwinkel anmuthen mag, wo zum ersten Male ein so erhabener Evangelist[1]) das Geheimniß der Menschwerdung schlichten Seelen verkündet, nur allgemein sagt die Erzählung, daß der Engel „in derselben Gegend", wo das Kind geboren ward, erschienen sei. Die Tradition hat seit Hieronymus die begnadigte Stelle genau bestimmt, doch macht sie kaum den Eindruck, gegen alle Einwendung gefeit zu sein.[2]) Nach der Sitte des Landes

[1]) Vgl. Vers 10.

[2]) „In Mitte eines Feldes, zwei und zwanzig Minuten östlich von und unter Bethlehem, ist der „Ort der Hirten", nach der allgemeinen Sage der Schauplatz, wo die Hirten in der Nacht wachten rc. . . . Dieser Ort, freundlich von Oelbäumen umgeben, ist mit einer doppelten, ein Viereck bildenden Mauer umschlossen rc. . ." Tobler, Bethl. in P. S. 252. Vgl. Sepp, Jerus. u. d. hl. Land, 1, 471. Den nämlichen Ort meint wohl Hieron. (Epitaph. Paulæ), wenn er erzählt: „Von da (Bethlehem) stieg sie — die gefeierte Paula — hinab zum „Herdenthurm" (Migdal Eder), wo nebenan Jakob seine Herden weidete und die Hirten, nächtlich wachend, das gloria in excelsis zu hören würdig waren." Indem er die Entfernung des Thurmes auf „circiter mille passus" angibt, mag sie zum heutigen „Ort der Hirten" stimmen. Nur scheint, nach Genes. 35, 21 der fragliche „Herdenthurm" richtiger nach der entgegen-

blieben die Herden auch während der Nacht auf freiem Felde, und weniger wohl räuberische Nachbarn als hungernde wilde Thiere der nahen Wüste geboten damals den Hirten fleißige Wache. Die Erzählung macht den Eindruck, daß ihrer Mehrere zur geselligen Wache zusammensaßen: mochten die schlichten Gestalten, in ihrer Weise sich unterhaltend, Worte tauschen oder lautlos, wachsam in die stille Nacht hinaussehen, plötzlich werden sie aufgeschreckt wie durch einen Blitz, ein Engel des Herrn steht vor ihnen und statt der Nacht umgibt sie „der Glanz des Herrn“.

Der Engel des Herrn und die Hirten.

Das messianische Kind liegt dort, unferne, hilflos in der Krippe, der Engel steht hier im Glanze des Himmels, aber durch einen einfachen, wohlberechneten Zug versetzt gewissermaßen die Erzählung das göttliche Kind mitten in die Szene, zeigt den Engel als *seinen* Herold, den Glanz des Engels als *seinen* Glanz, kurz gibt den ganzen wunderbaren Vorgang als unmittelbare Offenbarung des Messias selbst zu erkennen. Scheinbar ohne besondere Absicht ist die Rede von einem Engel „*des Herrn*“, und das von ihm ausstrahlende Licht heißt Glanz „*des Herrn*“: von selbst versteht es sich, daß der Engel *von Gott* ausgeht und sein wunderbarer Glanz im Grunde nur Reflex *seines Gottes*, des *göttlichen Lichtes* ist, aus dessen Bereich er mit seiner Botschaft eben entsendet worden. Aber unser Blick erweitert sich, die glänzende Erscheinung des Himmelsboten gewinnt eine nähere Bestimmtheit und eine neue, überraschende Beziehung, wenn wir alsogleich aus seinem Munde die Botschaft hören, in Bethlehem sei eben „Christus der *Herr*“ geboren worden. Unmöglich dürfen

---

gesetzten Seite, westlich oder südwestlich von Bethlehem gesucht werden zu müssen. Daß der „Ort der Hirten“ heute jedenfalls auf keinem Weideplatze, sondern mitten in einem fruchtbaren Ackerlande gezeigt wird, hat wohl weniger zu besagen. Mislin (Die hl. Orte, Wien, 1860, 3, 47) sah beim sogenannten Dorf der Hirten (Beit Sahur), in einer Entfernung von 10 Minuten, Herden weiden.

wir, bei dem so engen Zusammenhange, in dem „Herrn", der den Engel sendet und mit seinem Glanze umgibt, und in dem „Herrn", der in der Stadt David's geboren ist, den einen und nämlichen Träger göttlicher Herrlichkeit verkennen, und damit erst rückt unsere Erscheinung des Engels sammt der folgenden „Schaar des himmlischen Heeres" in das rechte, volle Licht.

Indem der Engel den Sohn der Jungfrau, der eben geboren ist worden, als den „Herrn" bezeichnet, spricht er einfach die Sprache des ganzen alten Bundes. Namentlich durch die griechische Uebersetzung der Septuaginta [1]) ist „der Herr", (ὁ κύριος) förmlich stereotyp als Bezeichnung Jehova's, des Gottes Israel's geworden: „Jehova" und „der Herr" sind seitdem für die Anschauung des Volkes zwei sich deckende Begriffe, und ganz zweifellos liegt für den Israeliten in der Aussage des Engels, daß in Bethlehem der Erlöser, Christus der Herr geboren sei, nichts Geringeres als die unmittelbare Offenbarung, das unscheinbare Kind sei Gott selber, Jehova, der längst seines Volkes sich zu erbarmen gelobt hat. Nicht als ob in der Sprache der alten Propheten, wo von Jehova die Rede ist, jedesmal speziell der Messias gemeint wäre: dem Standpunkte des alten Bundes gemäß, der das trinitarische Geheimniß noch hinter einem Schleier, nicht zu erkennen, nur zu ahnen, verborgen hält, erscheint in ihren Schriften die Erlösung Israel's einfach als Werk Jehova's, des gnädigen Gottes, der sein Volk auserwählt hat, ohne klare Ausscheidung des bestimmten Antheiles, den sich an diesem größten Wunder göttlicher Liebe und Allmacht, nach Maßgabe des trinitarischen Verhältnisses, Vater und Sohn, Beide gleicher Gott, vorbehalten haben. Dagegen von der lichten Höhe des Evangeliums, der vollendeten Offenbarung, die unsern Standpunkt bildet, erkennen wir leicht, wie der Begriff des alttestamentlichen „Jehova"

[1]) Die Belege drängen sich bei einem Vergleich von Genes. 2, 4 an, wo Jehova = κύριος uns zum ersten Male begegnet, fort und fort von selbst auf.

bereits das trinitarische Wechselverhältniß von Vater und Sohn, ihre wesentliche Einheit und persönliche Unterschiedenheit zur Voraussetzung hat; wie in der Fülle all der heiligen Absichten, die Jehova an seinem Volke realisirt und zu realisiren verheißt oder droht, ein Werk göttlicher Erbarmung und göttlicher Gerechtigkeit sich zusammenschließt, das, genau besehen, nach seiner Ausführung im Einzelnen, bald dem Vater, bald dem Sohne, bald Beiden gemeinsam zuzuschreiben ist.

So, wenn der Engel den in Bethlehem „gebornen Erlöser“ als „den Herrn“, als Jehova, den Gott Israel's bezeichnet, bewegt er sich streng nur im Kreise der Anschauungen der Propheten, wo uns wiederholt gerade Jehova als „der Retter“, der „Erlöser Israel's“ begegnet: freilich, geht er hiebei unverkennbar von der großen Thatsache aus, daß der Sohn der Jungfrau eben zugleich „Sohn des Allerhöchsten“ sei, dem Gott, der Herr, den Thron seines Vaters David geben werde, so erschwingt sich wieder unwillkürlich die erste frohe Botschaft von der Geburt des Messias zugleich zu einer Offenbarung des Geheimnisses der Trinität, aus der die Botschaft selbst für ihren Sinn und Inhalt erst das gehörige Licht gewinnt.

Jedenfalls aber erkennen wir jetzt die Kunst des Evangelisten, wie es ihm, einzig durch Verwendung des Begriffes Jehova, gelang, die Engelerscheinung außerhalb Bethlehem's mit dem in Windeln gehüllten Kinde der nahen Krippe unmittelbar zu verbinden, den glanzvollen Vorgang nur als Aufleuchten der im Kinde verborgenen göttlichen Majestät, als erste messianische Offenbarung zu zeigen. Und damit weiß Lukas sich im strengsten Zusammenhange mit der Entwicklung des alten Bundes und mit der Anschauung Israel's. Was sich vor den Hirten als „Herrlichkeit Jehova's“, als „Glanz des Herrn“ offenbart, ist, das sagt eben die absichtliche, bestimmte, fast technische Bezeichnung, im Grunde nichts Anderes, als was dem Volke als Zeichen der Nähe Jehova's, als unmittelbare Wirkung seiner glanzvollen Majestät längst geläufig ist. Im

Der Engel des Herrn und der Messias.

Feuer des brennenden Dornbusches, in der Tod und Schrecken verbreitenden Flammenhülle des Sinai bei der Gesetzgebung, im Nebelglanze, der die Stiftshütte oder den Tempel Salomon's in dem Augenblick erfüllte, da Jehova ein für alle Mal an das eine oder an das andere Heiligthum seine Gnadengegenwart knüpfte, in all diesen wunderbaren Vorgängen erkennt der Israelite „den Glanz Jehova's, seines Herrn", die Offenbarung der Nähe seines Gottes. Dieser „Jehova", sagt uns der Evangelist, ist nun in der Geburt aus der Jungfrau seinem Volke gnädig nahe getreten, wie nie in der Vorzeit, aber in gleicher Weise, wie ehedem, offenbart er seine Gegenwart durch das Symbol des Lichtes, im „Glanze Jehova's", und auf der Flur von Bethlehem weist der „Glanz des Herrn" mit seinem Ursprunge auf die Nähe des gleichen Jehova hin, der etwa auch aus dem feurigen Busche, in den Blitzen des Sinai sich geoffenbart. Ja, wenn hier speziell der „Glanz des Herrn" an einem Engel zur Darstellung kommt, der eben in solchem Lichtkleide den Hirten die große Stunde verkündet, so bewegt sich die Offenbarung auch hier im strengen Geleise der alttestamentlichen Entwicklung. Nirgends, wo im alten Bunde von dem „Glanze Jehova's" die Rede ist, vermittelt er sich ohne Engel, mag dieser sichtbare Gestalt annehmen oder nicht, nach dem strengen Gesetze, daß Jehova nie unmittelbar in die Erscheinung tritt, und offenbart sich darum hier dieser „Glanz des Herrn" nicht nur durch eine einzelne sichtbare Engelgestalt, sondern ausnahmsweise selbst durch das Sichtbarwerden einer ganzen himmlischen Schaar, so erkennen wir eben darin auch die ganz unvergleichliche Größe der geoffenbarten Stunde. Der hier auf so überwältigende Weise seine, Jehova's, des Messias Menschwerdung in so unglaublichster Form der Erniedrigung offenbart, will auch hier bereits den Beweis liefern, daß er nur freiwillig so tief herabsteigt, daß er wirklich, wenn er wollte, jeden Augenblick Legionen der Engel zur Verfügung hätte.

Jetzt, nach solcher Erfassung des Zusammenhanges, den der Evangelist zwischen der Engelerscheinung und der messianischen Geburt festhält, sind wir auch im Stande, das erste Athmen, ja unendlich mehr, das erste Empfinden und Verlangen des göttlichen Kindes zu belauschen. Kaum ist er, der Erlöser Israel's, eingetreten in Mitte seines Volkes, drängt es ihn, die große Stunde auch seinem Volke zu offenbaren. Hat er sich gesehnt, mit seinem armen Volke, um es zu erlösen, selber arm, ein hilfloses Kind zu werden, so ist es ihm auch nichts Großes, den Glanz seiner himmlischen Diener, der Engel in Anspruch zu nehmen, damit sein armes Volk ihn suche und finde.

Freilich, in dem ersten Augenblicke, da er sich offenbaren will, erfährt er auch gleich das ganz Ungeheuerliche seiner Lage, ergreift ihn die Vorempfindung seines Todes. Im Dunkel der Nacht geboren, von Niemand, außer den treuen Eltern, in anbetender Huldigung begrüßt, in der Davidstadt selbst ein Fremder, findet der Sprößling David's das Volk, das er zu erlösen kömmt, in Schlaf, und in seiner nächsten Umgebung sind es höchstens einige Hirten, die wachen, deren Sinne etwa für eine Offenbarung, für eine Himmelsbotschaft offen sind. Die Frage, warum gerade den Hirten zuerst „die große Freude" verkündet wurde, ist damit erledigt. Wir erkennen darin keinen Zufall, sondern die Frucht des Segens, der auf den Fluren und dem Hirtenstande Bethlehem's von dem Augenblicke an ruhte, da eben hier, unter den schlichten Hirten die Gnade ihren Liebling fand und ihn zum Könige Israel's, zum Vater und Vorbilde des Messias salbte. Wie damals, in traurigster Zeit, als der König Saul verworfen und das Volk rettungslos von seinen Feinden bedrängt war, die Flur von Bethlehem den Hirtenknaben sendete, der den Philisthäer niederstreckte, sein Volk rettete, so bietet sie auch heute, da unheimliches Dunkel auf ganz Israel lastet, den hellen Punkt, wovon eine neue Rettung des Volkes, die messianische Offenbarung ausgeht. In der

Schlichtheit des Hirtenstandes lag eben, wie der Beruf von selbst zu nächtlicher Wachsamkeit einlud, auch ein gut Theil weniger Versuchung, das schönste Erbe der Väter, die einfache, ächt israelitische Gesinnung wegzuwerfen, im Gewirr und in der Leidenschaft des großen Lebens für die entscheidende Stunde Sinn und Verständniß abzuschwächen.

Der Engel findet denn auch, mit seinem Glanze und seiner Botschaft, bei den Hirten eine Aufnahme, die er bei den Pharisäern in Jerusalem nicht gefunden hätte. Sie erschrecken allerdings gewaltig vor der plötzlichen Erscheinung, aber ihr Glaube an himmlische Geister wurzelt, unmittelbar neben ihrer Messias-Hoffnung, tief und fest im redlichen Herzen, und mag nur die glänzende Gestalt anheben von der großen Stunde, von der „Freude für das ganze Volk“, das Wort zündet in den vorbereiteten Herzen und beseitiget rasch allen Zweifel, wozu und woher die so wunderbare Erscheinung. Aus der Geschichte ihrer Väter wissen sie: der Gott Israel's hat von jeher in seinem Dienste und Gefolge die Engel geliebt, und erscheint er endlich wirklich in Mitte seines Volkes, um es zu erlösen, wo wären die Herolde, würdiger ihn anzumelden, als die Engel? Im natürlichen Wechselspiel vollzieht sich der psychologische Prozeß. An und für sich ist die so überraschende Erscheinung nur geeignet, die Sinne zu schrecken und zu verwirren, aber kaum dringt aus ihrem Munde die Botschaft von der Geburt des Messias in ein israelitisches Ohr und Herz, so gewinnt die Erscheinung selbst schnell bestimmte Gestalt, himmlische Züge, den vollen verklärten Ausdruck eines lauteren Geistes, der unmittelbar im Angesichte Jehova's lebt. Und hinwieder das Ueberwältigende des ganzen Schauspieles, wenn sich „im Glanze des Herrn“ ein Engel als Träger der großen, freudigen Botschaft darstellt, läßt das Unglaublichste glaublich erscheinen, wo das Herz einmal auf eine solche Sprache, auf ein solches Geheimniß vorbereitet ist.

Der Glaube der Hirten.

Darum wenn der Engel verkündigt: „Der Erlöser, Chri-

stus der Herr, ist euch heute geboren worden, in der Stadt David's", kaum wie ein Geheimniß, das schwer zu glauben, nehmen die Hirten sein Wort entgegen, vielmehr voll freudigen Verständnisses, wie die Befriedigung einer stillen Sehnsucht, einer alten, nationalen Hoffnung, deren endliche Erfüllung sich im Grunde von selbst versteht. Der Engel selbst bezeichnet darum seinen Auftrag als eine Freudenbotschaft für das ganze Volk, und die knappe, inhaltschwere Form, in die er seine Meldung kleidet, verräth nichts weniger als Besorgniß, von den schlichten Männern der Flur nicht verstanden zu werden: wenige, aber lauter wichtige Worte, jedes für sich ein Räthsel, kämen sie nicht einfach dem entgegen, was Sehnsucht erregend seit Jahrhunderten die Herzen Israel's in Athem erhält.

Daher auch das Zeichen, das der Engel gibt, um den gefundenen Messias sicher zu erkennen, so geeignet es scheint, die mächtig angeregte Erwartung herabzustimmen, zu ernüchtern, ist nimmer im Stande, die gläubige Gehobenheit der Hirten zu entmuthigen. Den Erlöser Israel's, Christus den Herrn — daran sollen ihn die Suchenden erkennen, daß sie ihn „als Kind, in Windeln gewickelt und in einer Krippe liegend" treffen! Welch ein Zeichen! Christus, der Herr, Jehova — ein hilfloses Kind! und wer suchte das niedrigste israelitische Kind in einer Krippe, als wäre es ausgeschieden vom Verbande des Volkes, aus jeder menschlichen Behausung! Aber eben dieses Außerordentliche, Unnatürliche der Lage des geheimnißvollen Kindes macht sie selbst geeignet, um als ein Zeichen, als Erkenntnißmal zu dienen, und haben wohl auch die Hirten die Erscheinung des Messias am allerwenigsten in solcher Gestalt erwartet, eben daran soll ihr Glaube den Messias erkennen, woran der Unglaube Anderer zu Schanden wird.

Wir brauchen uns nicht zu verhehlen, daß vor einem solchen Zeichen auch der Glaube der Hirten in Schwanken gerieth: „der messianische König in einer Krippe!" Aber auch seine Offenbarung ist noch nicht am Ende, nicht

vollendet. Als gälte es, die ganze Tiefe der Erniedrigung, wo der Glaube seinen Gott kaum mehr zu erkennen vermag, mit himmlischem Glanze zu erleuchten, in dem Augenblicke, da der Engel sein Zeichen gegeben, blitzt neues, gesteigertes Licht an seiner Seite auf, neue Engel, eine ganze Schaar „des himmlischen Heeres“ gesellt sich ihm bei und singt: Ehre sei Gott in der Höhe! Was an dem Zeichen befremdlich, dunkel erscheint, verliert sich vor solcher Fülle des Lichtes, der Glaube dringt durch die verklärte Hülle und schaut darunter das Wort des Engels in herrlicher Erfüllung: der also unscheinbar in der Krippe liegt, ist Jehova selbst, Israel's Erlöser, und die „himmlische Heerschaar“, die mit dem Engel vereint den „Glanz Jehova's“ noch in's Unendliche steigert, zeigt eben damit den Jehova der Krippe nur in voller Beleuchtung. Wie immer erhaben, furchtbar, allmächtig der Jehova des alten Bundes seinem Volke sich geoffenbart, wenn er etwa, bei Ezechiel, auf den Fittigen der Engel durch die Himmel fährt, als Herr der Heerschaaren, Gott Zebaoth, in dem Glanze und der Furchtbarkeit seiner himmlischen Legionen nur den Glanz seiner eigenen Majestät und Allmacht reflectirt, dieser und kein anderer Jehova hat sich unter der Hülle verborgen, die dort in der Krippe ruht. Er und kein Anderer kömmt, Israel zu erlösen: so schaut bereits Ezechiel Jehova, den Erlöser Israel's als „Herrn der Heerschaaren“ und mit menschlichem Angesichte, d. h. schaut den Gott Zebaoth als Menschensohn,[1]) und den nämlichen Jesus „den Herrn“, den Menschensohn sieht Paulus am Ende der Tage zum Gerichte kommen „mit den Engeln seiner Macht“,[2]) d. i. als Herrn der Heerschaaren. So gut wie die Krippe, bildet auch „die Schaar himmlischen Heeres“ für das messianische Kind ein Zeichen, ein Erkenntnißmal: nur daß das eine den nämlichen Herrn der Heerschaaren eben so tief verdunkelt und verbirgt, als das andere ihn glänzend

Die himmlische Heerschaar.

[1]) Ezech. 1, 1—28, speziell V. 26. [2]) 2. Thessal. 1, 7.

enthüllt und offenbart. Die Hirten aber, einmal das so strahlende Zeichen an der Hand, mögen ruhig dem zweiten entgegengehen: sie haben eine Leuchte, vor der das tiefste Dunkel schwindet.

Freilich von der Tiefe des Eindruckes, der die Hirten auf ihrem Wege begleitete, machen wir uns keinen Begriff: wir müßten denn im Stande sein, dem wahren Sphärenklange zu lauschen, Engelgesang, himmlische Musik in unsere Vorstellung aufzunehmen. „Sie lobten Gott und sagten: Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erden Friede unter den Menschen!" so nüchtern ruhig spricht der Evangelist von einem Schauspiele, das all unsere Sinne hoch überragt. Die heilige Schrift versetzt uns wiederholt in ähnliche Szenen, in Mitte so himmlischen Gesanges. Der große Isaias holt sich in einer Entzückung seinen erhabenen Beruf:[1]) da hört er die seraphischen Engel ihr „dreimal Heilig" singen, vor der Macht des Gesanges aber erbebten bis in die Grundfesten die Schwellen des Heiligthums. Mehr als einmal erzählt uns der Apokalyptiker von dem „neuen Liede", das er, in seinen Visionen, aus dem Himmel vernommen: „Laßt uns frohlocken und geben wir die Ehre ihm, dem Herrn, dem Gott Jehova," [2]) lautet einmal ähnlich wie auf der Flur von Bethlehem der Gesang. Die Stimmen aber der himmlischen Sänger kommen ihm vor „wie Rauschen der Gewässer, wie gewaltiger Donner". Ich wage nicht zu behaupten, daß die so geschilderten Wirkungen erschütternder Majestät nothwendig vom Gesange der Engel unzertrennlich seien, wo immer ein sterbliches Ohr ihren nie verhallenden Weisen, ihrem ewigen Lobgesange lauschen darf: ich lasse es dahingestellt, wie weit auf der Flur von Bethlehem schon im Zwecke der Engelerscheinung ein bedingender Grund

[1]) Is. 6, 1.

[2]) z. B. 19, 6. Daß „κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ" genau dem Jehova Gott Zebaoth entspreche, dafür vergleiche einfach die Uebersetzung der Septuag. in den entsprechenden Stellen.

liege, daß ihr Lobgesang nicht eben, wie eine furchtbare Elementarkraft, überwältigend, niederwerfend auf die Hörer wirke. Jedenfalls aber, wie wir uns auch die sinnliche Wirkung vorstellen mögen, ein solcher Chor singender Engel ist seines Eindruckes sicher. Die Himmelstöne, beseelt, durchgeistigt von dem lauteren Wesen, das seine ganze Inbrunst, sein eigenstes göttlich Leben in solche Musik aushaucht, bringen wie das göttliche Wort selbst durch Mark und Bein, schmiegen sich leise erquickend, belebend, läuternd um die entzückte Seele und bilden im Grunde doch nur eine neue, wunderbare Form, in der die Gnade empfängliche Herzen für die große Stunde anregt. Als Isaias den Klängen der Seraphim lauschte, da, unter dem erschütternden Eindrucke, wurde es in seinem Innersten hell, und im Glanze des „dreimal Heiligen" gewahrte er mit Schrecken das eigene unheilige Wesen. Darin erfuhr er die Gnadenwirkung des himmlischen Gesanges und ward er vorbereitet für die Schwere des prophetischen Amtes, wofür ihn der Herr erkoren hatte. So klingt der Gesang der himmlischen Geister, nachdem schon der erste Engel durch sein Wort die wachenden Hirten mächtig angeregt hatte, in ihrer gläubig, sehnsüchtig gestimmten Seele unwiderstehlich nach und läßt sie nicht ruhen, bis sie das Zeichen gesucht und gefunden haben.

Freilich auch der Inhalt des himmlischen Lobgesanges tönt erhaben wie „der Donner", voll und melodisch wie „das Rauschen vieler Gewässer". „Als Gott die Erde gründete, da jubelten die Morgensterne und jauchzten die Engel":[1]) aber dieser Jubel ist verstummt, seit der Mensch gesündigt, und was der Erde an heiliger Empfindung und Stimmung noch gerettet blieb, was den Menschen als einzige Lichtspur durch das Dunkel der Jahrtausende begleitete, war Hoffnung und Sehnsucht. Elegisch genug, den Völkern selbst unbewußt, klingt dieser Grundton durch die ganze vorchristliche Geschichte und erhebt sich, Gloria in excelsis Deo et in terra pax.

[1]) Job 38, 4—7.

nicht selten in schmerzlichen Dissonanzen, aber klar und bestimmt zum grellen Aufschrei: das ist der ergreifende, hochpoetische Zug, der gerade die gesündesten Völker in Mythologie und Kult, in Philosophie und Kunst, in all ihren Schöpfungen so wundersam beherrscht. Aber ihren klarsten und tiefsten, ihren wahrhaft imposanten Ausdruck findet diese Poesie der Menschengeschichte innerhalb Israel's, beim Volke der Offenbarung. Was die Menschheit ursprünglich war und was sie besessen, was sie verloren und was sie gegenwärtig ist, das Alles mag das Volk in seinen heiligen Büchern lesen: ein verlorenes Paradies und eine unendliche Schuld, ein heiliger Gott, einst so gnädig und liebevoll, jetzt furchtbar und gerecht zürnend, winken in fest umschriebener Gestalt vom Eingange der Geschichte Israel's hinab in alle Fernen. Doch daß der Mensch solchen Anblick ertrage, hart zur Seite der Schuld und der zürnenden Gottheit winkt eine mildere Gestalt, ja kaum eine Gestalt, ein Wort nur, aber ein göttliches, der Schatten, der erste Umriß eines Erlösers! Mit diesem Worte, mit dieser Verheißung ist der Israelite auf eine Zukunft, auf die Hoffnung angewiesen, aber eben damit wird sein Leben auch lebenswürdig, bekömmt es einen Inhalt und Zweck, der auch der unmittelbaren Gegenwart Werth verleiht. Mit dieser Hoffnung geht er seiner Zukunft entgegen, die Noth des Augenblickes gibt ihr Schwung und Frische und steigert sie zu jener Sehnsucht, in der wir die natürliche Aeußerung gesunden israelitischen Lebens, die normale Grundstimmung des Israeliten erkennen müssen. Sie verbreitet, wo immer sie durchdringt, jenen Duft und Hauch ächter Poesie, der uns gerade aus den schönsten Tagen Israel's anweht, den Trägern seiner Geschichte, diesen lebensvollen, originellen Gestalten so unwiderstehlichen Zauber verleiht. Unter diesen sind es namentlich die Propheten, die der Sehnsucht der großen Hoffnung des Volkes immer neue Nahrung, reicheren Ausdruck geben. Vorwärts und rückwärts um sich blickend, auf einem Standpunkte, der hoch und umfassend zeigt,

was die Menschheit verloren und was sie zu hoffen hat, schöpfen sie aus eben diesem Gesichtskreise eine Klarheit der Erkenntniß und eine Stärke der Empfindung, die sie einzig zu ihrem Amte, im Klagen und Hoffen, im Zürnen und Trösten zur ächten Propheten-Sprache befähigt.

Aber Jubel, reine, volle Freude, den Ausdruck seligen Genießens kennt auch die Propheten-Sprache nicht. Zu ihren freudigsten Klängen tönen, laut oder leise, Schmerz und Trauer mit und bilden so erst die ergreifendsten Akkorde: all ihr Frohlocken gilt der Zukunft, die Gegenwart ist dumpf und freudeleer. Ja, je näher die Zeit des Messias rückt, je klarer den Propheten ihr erhabener Ernst, ihr unendlicher Inhalt mit all seinen Gnaden und Schrecken vor Augen tritt, um so ruheloser natürlich wird auch die Sehnsucht nach dieser Stunde, um so bewegter, beklommener ihre Sprache: denn mit der freudigen Erwartung wächst auch das Bangen, die Empfindung der eigenen Schuld, und der nämliche Jehova, welcher hier so unendlich gnädig seinem Volke naht, thront und wacht dort in einer unendlichen Majestät, daß auch nicht ein Stäubchen seinen Glanz beeinträchtige. Die Wärme der Empfindung und der Sprache, womit ein Isaias seiner Sehnsucht nach Erlösung Luft macht, bleibt rührend und ergreifend für alle Zeiten: vom Himmel will er nimmer Thau noch Regen, und kein Sprossen und Keimen mehr von der Erde, nur den Gerechten sollen sie ihm thauen, den Erlöser hervorbringen. Dann wird ihm wieder hell um's Auge, und mit pochendem Herzen schaut er im Geiste den Freudeboten, der endlich das große Wort „Frieden“ über Jerusalem ausruft.[1]) Aber bis dieses Sehnen sich erfüllt, welch weier Weg noch! welche Seufzer und Klagen des Propheten, bis die Herrlichkeit seines Gottes siegreich an ihrem Ziele steht! „Die Hand des Herrn ist nicht verkürzt,“ muß er schmerzlich ausrufen,[2]) „aber eure Missethaten bilden

[1]) 52, 7. [2]) 59, 1.

eine Scheidewand zwischen euch und eurem Gott, euere Sünden verhüllen sein Gnadenantlitz!" Und Angesichts der Thorheit, die vor den selbstgemachten Göttern anbetend niederfällt, den Einen Gott Israel's aber lästert, vernimmt der Prophet das Zürnen dieses Gottes: „Ich bin der Herr: meine Ehre gebe ich keinem Andern, meinen Ruhm nicht den Götzen! Um meinetwillen will ich sorgen, daß ich nimmer gelästert werde: meine Ehre gebe ich keinem Andern." [1]) Und der zürnende Jehova, so schaut es Isaias im Gesichte, steht auf „wie ein Held, wie ein Krieger, erhebt den Schlachtruf und zeigt den Meister seinen Widersachern". [2]) In einer Reihe der gewaltigsten Bilder schildert uns der Prophet, mitten aus seiner glühendsten Sehnsucht, diesen Kampf seines Gottes, welcher der Völkergeschichte Inhalt und Ziel, ihre Signatur verleiht, rastlos schwankt er zwischen Bangen und Sehnen, zwischen dem schmerzlichsten Eifer für die Ehre seines Gottes und den heißesten Wünschen für seines Volkes Erlösung. Und was Isaias in seiner großen Seele nur klarer erkannt und tiefer empfunden hat als seine Mitwelt, das bleibt jetzt unverloren: wie ein schöpferischer Hauch dringt sein Wort zum Herzen seines Volkes, seine Seele, sein Geist ergreift, was nur gesund, rettungsfähig ist innerhalb Israel's, mit der ganzen Kraft seines Denkens und Empfindens, gibt dem Bangen und Hoffen seines Volkes die bestimmteste Richtung.

Gloria in excelsis Deo et in terra pax.

Ein doppelter Alp, der schwer empfunden, aber unerkannt seit Jahrtausenden auf der Menschheit lastet, gewinnt jetzt, mit der nahenden Zeitenfülle klare Gestalt. Die Sünde mit ihrem Fluche, die Kluft, die sie zwischen Himmel und Erde gerissen, der himmelschreiende Frevel, womit sie sich an Gottes Herrlichkeit vergriffen, dieses ganze erschütternde Bild weicht nimmer aus der Vorstellung, seit die Schrecken des Gerichtes so be-

[1]) 42, 8; 48, 11. Nach der Vulg. citirt, die etwas abweicht, aber den Sinn selbst richtig und klarer als der Urtext gibt.

[2]) 42, 13.

stimmt an ihr vorübergegangen sind, und erst leiser, bald stürmischer, unabweisbarer begegnen sich die Regungen des Herzens alle in dem einen Rufe nach „Versöhnung". „Die Ehre dem Herrn" und „Friede mit ihm", das wird die Loosung der Seele, hat sie einmal sich selbst, ihren wahren Lebensgrund erkannt, und was sie also dem Herrn versagt, und was sie sich selbst mißgönnt hat, wird zum drückenden Alp, der sie, die Glück und Ruhe Suchende, nimmer ruhen läßt. So hat die allgemeine Unruhe, die Bewegung der Geister, die innerhalb Israel's der Geburt Christi vorhergeht, ihre natürliche, tief psychologische Begründung. Die Erwartung des Messias, die reiner oder getrübter, still ergeben oder ungestüm die Gemüther alle beherrschte, ist nur die nach oben drängende Ausscheidung in der allgemeinen Gährung. Wiederholt hat uns der Evangelist bereits einen Einblick gewährt in die Stimmung eines ächt israelitischen Herzens: der Priester Zacharias, ob er im Heiligthume einen Sohn erfleht, oder zu Hause über die Geburt des Vorläufers frohlockt, die „begnadigte" Jungfrau, mag sie eben den englischen Gruß entgegennehmen oder bei ihrer Base Elisabeth zum ersten Male ihre eigene Auszeichnung laut verkünden, Beide begegnen sich in der einen Sehnsucht nach einem Erlöser, und die Lobgesänge, worin sie ihr volles Herz ausschütten, sind nichts Anderes als das endliche Aufathmen von einem Drucke, der lang und schwer auf ihnen gelastet. „Ehre dem Herrn in der Höhe", das ist's, was als Jubelruf eines gepreßten Herzens, wie ein lang verhaltener Schrei endlich in's Magnificat ausströmt, und „Friede" ist das letzte Wort, worin das Benedictus ausklingt, wie am Ziele, das der Jubelnde lange ersehnt und endlich gefunden hat. Allerdings mögen wir in den so begeisterten Sängern, in der Jungfrau wie im Priester, bevorzugte Beispiele des höchsten Seelenadels, eben die Blüthe Israel's nicht verkennen, aber in der Blüthe concentrirt sich auch das wahre Leben, bringen sich die Bedingungen und Bedürfnisse frischen Lebens am empfind-

lichsten zur Geltung. Was darum so geadelte Seelen empfinden und zur Aussprache bringen, ist nicht ausschließlich individuell, sondern das lebt und pulsirt im Volke, dem sie angehören, im Organismus, der nur allmählig, in Stufen zu so höchsten Bildungen vorschreitet, seine Kräfte sammelt und läutert. So auch die heilige Stimmung und Empfindung, die den Inhalt der beiden Lobgesänge bilden, mag am hellsten und lautersten in der Brust des Priesters oder gar der Jungfrau wiederklingen: aber die gleichen Gefühle der Sehnsucht, des Verlangens nach Frieden, nach Versöhnung mit dem alleinherrlichen, in seiner Ehre gekränkten Gotte leben in jedem israelitischen Herzen, das mit seinen Propheten, mit seiner Verheißung nicht gebrochen hat, und, mehr oder minder klar und warm, stören sie die Trägheit, die Gedankenlosigkeit, in der die Seele zu ersticken droht. Was selbst in der Heidenwelt mit der Gewalt eines Instinktes, des Triebes der Selbsterhaltung sich aus der Tiefe emporrang, die Empfindung eines unheimlichen, unerträglichen Fluches und die Ahnung einer himmlischen Intercession, das findet innerhalb Israel's nur seine Klärung, eine innigere Erfassung und bestimmte Aussprache. Das Volk bethätiget eben hiedurch seinen Weltberuf und als Organ, das dem gemeinsamen Fühlen der gesammten Welt zum Ausdrucke verhilft, den großartigen Zusammenhang, der die Völker gar alle verknüpft zu gemeinsamer Schuld und Hoffnung.

Und über diese Welt hin, mitten hinein in ein Sehnen und Seufzen, das innerhalb Israel's nur seine rührendste Form annimmt, erklingt der Chor der himmlischen Heerschaaren: auch für sie ist wieder eine Stunde des „Jauchzens", noch herrlicher fast als bei Begründung der Erde, angebrochen. Wie Regen rauscht ihr Gesang, erquickend und belebend, nieder auf die durstige Erde: was sie nur braucht und ersehnt, was sie so lange verkannt und dann so unendlich vermißt hat, Alles, Alles liegt in dem Worte, das ihr tief zur Seele dringt: „Ehre Gott in der Höhe und auf Erden Friede den Menschen des Wohl-

gefallens!" Die Engel feiern das Kind in der Krippe. Mit seiner Geburt ist Gott die Ehre und dem Menschen der Friede wiedergegeben. Mit seiner Geburt ist die Sünde, die Herrschaft des Satans gebrochen und Jehova ist wieder der Herr im Bereiche der weiten Schöpfung. Der „Sohn des Allerhöchsten" erniedrigt sich, nimmt aus der Jungfrau Fleisch an, nicht um erst später, im Verlaufe der Jahre, den Satan zu überwinden, sondern mit seiner Menschwerdung, mit seiner Geburt aus der Jungfrau ist die Ueberwindung des Satans von selbst gegeben, und was wir das messianische Leben, das Werk des Messias von seiner Geburt bis zur Auferstehung nennen, ist nur die sichtbare Entfaltung und Darstellung all der Lebenskeime, die im Kinde der Krippe, seit der Menschwerdung beschlossen ruhen: in der Wurzel ist das messianische Reich begründet, in der Wurzel das Reich der Hölle tödtlich getroffen. Was der Zeit noch vorbehalten bleibt, ist einzig, das messianische Reich aus der Verborgenheit seiner kräftigen Wurzel in's helle Tageslicht emporzuführen, ist einzig, den Todesstreich, der dem Reiche des Satans in der Wurzel sitzt, in seinen Wirkungen, vor aller Welt, vor Engeln und Menschen sichtbar werden zu lassen. Kurz, mit der Menschwerdung ist die Welt gerichtet und erlös't, und damit für die „Ehre Jehova's" und für den „Frieden der Menschen" die Bahn frei gemacht.

Gloria in excelsis Deo et in terra pax.

Gekommen ist der Augenblick, den Isaias verkündet:[1]) „Sieh, euer Gott kömmt und rettet euch"! Alle Herrlichkeit der Welt, fährt der Prophet fort, legt sich ihm zu Füßen, gibt ihm allein die Ehre. „Die Herrlichkeit Moab's und die Herrlichkeit Kedar's, die Herrlichkeit des Libanon, die Herrlichkeit aller Völker beugt sich vor ihm und schaut die Herrlichkeit Jehova's; denn er gibt seine Ehre keinem Andern!" „Die Götter Babylon's brechen zusammen, Bel und Nabo, denn er gibt seine Ehre nicht den Götzen." So schildert der Prophet die Bedeutung der Stunde,

[1]) Vgl. etwa 16, 14; 21, 14; 35, 2; 42, 8; 46, 1; 48, 11.

von der die Engel einfach singen: „Ehre Gott in der Höhe!“ Das macht die Engel wieder jauchzen: nachdem die Erde, zu deren Schöpfung sie zuerst gejauchzt, Jahrtausende ihrem Herrn entfremdet war, ist sie von der Sünde, vom Fürsten der Welt wieder zurückerobert. Seit das Kind in der Krippe liegt, ist es nur mehr Einer, der siegreich waltet, der Gott Israel's, der die Seinen heiliget und rettet und mit deren Widersachern in's Gericht geht: ob er aber heiliget oder richtet, liebt oder zürnt, immer ist es der eine Herrliche, der sich offenbart, vor dem sich Alles beugt: die Hölle mag knirschen und die Sünde sich sträuben, um ihre Herrschaft ist's geschehen: „Ehre Gott in der Höhe“!

Und worin die jubelnden Engel die strahlendste Offenbarung der „göttlichen Ehre“ erkennen, das singen sie in den Worten: „Friede den Menschen auf Erden“! Eben das, was ein blödes Auge abschrecken möchte, das den Hirten gegebene Zeichen, das „Kind in der Krippe“ begeistert sie zu solcher Feier göttlicher Herrlichkeit. Der Prophet Michäas ist es, der die Geburt des messianischen Kindes ausdrücklich nach Bethlehem verlegt, und von seinen Worten ist der Gesang der Engel fast nur ein Wiederklang:[1]) „Aus dir, Bethlehem, geht er hervor, der Herrscher Israel's: groß zeigt er sich bis an die Enden der Erde und er ist der Friede!“ Freilich, welcher Friede! und um welchen Preis! Ob die Römer damals wirklich den Janustempel geschlossen, läßt sich nicht nachweisen und ist auch völlig gleichgiltig für die Größe des Augenblickes. Was liegt daran, daß etwa zufällig keine Römische Armee im Felde steht! der Krieg Aller gegen Alle ist einmal der Fluch des Geschlechtes, der sich nichts um den Gott Janus und dessen Tempel kümmert. Vielmehr, indem der „Friede“ von Bethlehem ausgeht, gibt er im nämlichen Augenblicke die Loosung erst zu recht blutigem Kampf und Streit: gerade Rom selbst, die stärkste,

---

[1]) 5, 1.

die stolzeste aller irdischen Mächte, muß vernichtet werden, soll dieser „Friede“ den Platz behaupten. Und er behauptet seinen Platz: freilich, „Friede den Menschen des göttlichen Wohlgefallens,“ singen die Engel, und „für die Sünder gibt es keinen Frieden“, ruft der Prophet, und eben dem Herrscher aus Bethlehem, den Michäas als Friedensfürsten geschaut hat, legt er das kriegerische Wort in den Mund: „Rache will ich mir holen an allen Völkern, die auf mich nicht hören.“ [1]) Aber wir kennen auch das Wort des nämlichen Friedensfürsten: [2]) „Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch: in der Welt werdet ihr Drangsal haben, aber Muth, ich habe die Welt besiegt.“ Und der Apostel erklärt uns den Frieden, von dem die Engel gesungen: [3]) „Laßt uns Frieden halten mit Gott durch unsern Herrn Jesus Christus, durch den wir uns rühmen der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes, uns rühmen aber auch in Trübsal“. Also Friede, Versöhnung mit Gott, nach dessen Herrlichkeit die Seele schmachtet, geht aus von diesem Kinde in der Krippe, und fragen wir „Wie? was hat dieser Friede mit dem also erniedrigten Kinde zu thun?“ so bleibt der Apostel wieder die Antwort nicht schuldig: [4]) „Er hat,“ erklärt er uns, „Alles versöhnt im Himmel und auf Erden, indem er Frieden schuf durch das Blut seines Kreuzes.“ „Himmel und Erde versöhnt“ — das macht die Engel jauchzen, das führt sie herab auf die Flur von Bethlehem, zum Kinde, das dort in der Krippe liegt, eben um zu leiden und zu sterben: das ist ihr voller Jubel, wenn sie singen: Friede den Menschen auf Erden!

Wie weit diese himmlische Botschaft, die ganze Fülle ihres Inhaltes sich den Hirten klar erschloß? Aber jedenfalls erkannten die schlichten Seelen, daß es sich um ihre eigene, um des Volkes große, einzige Hoffnung handle, und daß kein Geringerer als Jehova selbst sie, die armen Hirten, so gnädiger

[1]) Mich. 5, 14. [2]) Johann. 14, 27; 16, 33.
[3]) Röm. 5, 1. [4]) Coloss. 1, 20.

Offenbarung gewürdigt habe.[1]) Darum, als die Engel „zum Himmel zurückgekehrt waren", als wieder Stille und nächtliches Dunkel auf der Flur ringsum lagen und die Hirten mit ihren vollen Herzen, ihren aufgeregten Sinnen in Mitte der weidenden Herde Zeit hatten, das Erlebte nochmals im Geiste durchzuleben, da lautete ihr Entschluß nicht etwa: „Wir wollen sehen, was sich in Bethlehem ereignet hat," sondern ganz bestimmt fordern sie sich gegenseitig auf, nach der Stadt zu gehen[2]) und, was sie gehört haben, was der Herr ihnen kund gethan, sich anzusehen. Ihre redliche Einfalt täuscht die Erwartung des Engels nicht, der ihnen eben hiefür das Zeichen gegeben hatte, und eilenden Schrittes kamen sie nach Bethlehem. Wir stellen uns vor, wie der Weg sie von selbst, ohne Mühe und Suchen, aber nur scheinbar zufällig, zur geheimnißvollen Stätte führte: die Hirten treten ein, „finden Maria und Joseph und, in der Krippe liegend, das Kind". Sie suchen nur das Kind, das vom Engel gegebene Zeichen, aber wie die Vorstellung sehr natürlich das neugeborne Kind mit der Mutter und wohl auch mit dem Vater in fast unzertrennliche Verbindung bringt, so bildeten auch für die Hirten Maria und Joseph die nächste Orientirung zu ihrem Ziele. Als ihr forschender Blick in die stille, unscheinbare Grotte eindringt, fällt er zuerst, an ungewohnter Stätte, auf eine Frauen- und eine Mannesgestalt: so festgehalten sucht er weiter und trifft alsbald das ersehnte Zeichen selbst.[3]) So standen also wirklich die Hirten, die ersten Israeliten, am rechten Ziele, „vor dem Erlöser, der ist Christus, der Herr, in der Stadt David's": „ein Kind in Windeln gewickelt und in der Krippe liegend," — so hat ihn ja der Himmel selbst auf's klarste gekennzeichnet!

Die Hirten vor der Krippe.

[1]) V. 15. [2]) V. 15.

[3]) Dies ist der exegetische Sinn des scheinbar zwecklosen, aber von Lukas wohl beabsichtigten Zuges, daß er die Hirten bei ihrem Eintritte „Maria und Joseph und das Kind" finden läßt, während der Engel doch nur gesagt hatte, sie würden ein in der Krippe liegendes Kind finden.

„Und als sie ihn sahen, erzählten sie, was sie selbst eben erlebt“: dahin faßt einfach, aber mit gewaltiger Wirkung der Evangelist den Eindruck zusammen, der sich der schauenden Hirten bemächtigt. Von keinem Staunen, von keiner Huldigung der schlichten Männer ist die Rede: aber wie ihr volles Herz vor dem Anblicke überfließt, um das glanzvolle Schauspiel, dessen Zeugen sie selbst eben gewesen, zu erzählen, darin erkennt der Evangelist mit Recht das natürliche Ueberwallen einer gläubigen Einfalt, das die Hirten in so entscheidender Stunde auf der Höhe ihrer Aufgabe zeigt. Sie bethätigen damit vor Allem die gläubige Annahme des huldvoll gegebenen Zeichens. Sie bezeigen durch die That, in naiver Aeußerung ihrer Herzensfreude, wie das Licht der himmlischen Erscheinung in ihnen gezündet, wie ihr Glaube durch die Hülle dringt und in diesem unscheinbaren Kinde das Wort der Engel von „der Ehre Gottes in der Höhe“ und vom „Frieden unter den Menschen“ gerechtfertiget schaut. Sie erfüllen eine Pflicht, die eben mit der Engelerscheinung selbst an die also Begnadigten gebieterisch herantritt: nicht in stiller Kammer oder in der Einsamkeit des Heiligthums hat die Botschaft sie aufgesucht, sondern unter freiem Himmel, die Nacht in Tag verklärend, die stillen Räume mit weithin schallender Himmelsmusik erfüllend, hat sie ihnen die „große Freude für das ganze Volk“ verkündet. So, wenn die Hirten all dies Erlebte freudig erzählen, ist es nur das gesunde Pulsiren ächt israelitischen Lebens, das mit zartem Verständniß die Gnaden seines Gottes aufnimmt, sich assimilirt und ihren vollen Wirkungen schmiegsam klaren Sinnes entgegenführt. Eben damit verhelfen die schlichten Männer der glanzvollen Erscheinung, der Offenbarung auf der Flur von Bethlehem zu ihrem höchsten Zwecke. Sie lassen, durch ihre gläubige, begeisterte Erzählung Angesichts des gefundenen unscheinbaren Kindes, all die Himmelsstrahlen, worin sie selbst so eben auf ihrer Flur die Nähe des neugebornen Messias erkannten, gewissermaßen noch einmal aufglänzen und leiten sie

zusammen auf das Kind in der Krippe: in solcher Beleuchtung schwindet das letzte Dunkel, die Krippe selbst, die ganze Grotte verklärt sich zum Himmel und verbirgt nicht länger mehr das große Geheimniß, das sich hier vollzogen, den „Sohn des Allerhöchsten", der sich also erniedrigen wollte. Dies gibt der himmlischen Erscheinung jener Nacht, die zunächst den Hirten zu gelten schien, als Offenbarung ihren vollen Sinn, ihre ganze Bedeutung. Der Evangelist bemerkt ausdrücklich: „Alle, wer nur die Hirten hörte, ergriff Staunen über das, was sie erzählten"; von der Jungfrau aber sagt er: „Sie bewahrte alle diese Worte und erwog sie in ihrem Herzen"! Wer getraute sich, auch nur annähernd ein Bild zu entwerfen von den durcheinander wogenden Empfindungen, womit gerade in jener heiligen Nacht die Gottesmutter vor ihrem eigenen Kinde kniete? Ohne alles Schwanken des Glaubens hatte sie den „Sohn des Allerhöchsten" empfangen und endlich geboren. Wir haben den Prozeß verfolgt, wie alsbald, nachdem die Begnadigte das Geheimniß ihrer Mutterschaft erst nur mit dem Glauben erfaßte, auch ihre Sinne mithineingezogen wurden, um unter dem Eindrucke all dessen, was sie hörten und sahen, sich der greifbaren Bestätigung einer Auszeichnung, die bisher nur dem Glauben gewiß war, nicht entschlagen zu können. Gewiß, mit dem reifenden Kinde selbst, das mit jedem neuen Tropfen nährenden Blutes inniger in das Leben seiner Mutter verwuchs, ist auch die Glaubensfülle der begnadigten Jungfrau zusehends gewachsen und erstarkt, und in freudiger Anbetung huldigt sie endlich ihrem neugebornen Kinde. Aber der Born göttlicher Geheimnisse ist unergründlich: dem wachsenden Glauben wachsen auch immer neue Aufgaben zu. So auch, wenn Maria ihr göttliches Kind gläubig, in voller Klarheit erkennt, sie müßte nicht die leibliche Mutter, müßte weniger von der Größe dieses Kindes durchdrungen sein, wenn sie nicht zugleich staunend, mit Schreck und Schmerz vor der Krippe stünde, wo sie einzig das anvertraute Kleinod zu bergen weiß. Wie für das Kind

Die Hirten und die Jungfrau.

mit der Geburt selbst die Erniedrigung, sein Kreuz- und Schmerzensweg beginnt, so bleibt auch der Mutter, die einmal den vollen Kreuzweg mitzumachen hat, der treffende Antheil nicht erspart. Gerade was für die Hirten das „Zeichen" sein sollte, das „Kind in der Krippe", dieses ergreifende Bild der Armuth und Hilflosigkeit stellt auch dem Glauben der Mutter eine neue Aufgabe: ein neues Geheimniß, unerträglich für das natürliche Gefühl, unerforschlich in seinem Grund und Zwecke, drängt sich ihr auf und fordert das Opfer der Ergebung, die edelste Bewähr des Glaubens. Gewiß, die Mutter schwankt keinen Augenblick, aber wir begreifen: als plötzlich die Hirten kamen, das „Kind in der Krippe" erkannten und endlich freudig erzählten, wie der Himmel selbst in so glanzvoller Weise ihnen die große Stunde verkündet und gedeutet hat, da, wer sah ergriffener, lauschte gespannter als die Mutter, für die mit jedem Worte neues Licht in die Niedrigkeit ihres göttlichen Kindes, wachsende Helle in das Dunkel ihrer Gedanken und Gefühle drang? Die Szene bei den Hirten draußen erreicht gerade an der Jungfrau ihre höchste Bestimmung, damit ihr vor „dem Kinde in der Krippe" von unerwarteter Seite neues Licht zuströme in dem Augenblicke, da sich ihr das Geheimniß ihres Glaubens neu verdunkelt.[1]) Der Evangelist deutet diesen Zusammenhang an, indem er den tiefen Eindruck, den die Erzählung der Hirten bei Maria hervorbrachte, uns eigens und in sinniger Wahl der Worte aufbewahrt.[2])

Plötzlich, in aller Heimlichkeit der Nacht waren die Hirten nach Bethlehem geeilt: unnatürlich, fast auch gegen den Wortlaut der Erzählung scheint die Vorstellung, als wären sie eben so rasch und unbemerkt wieder abgezogen. Nachdem sie das gesuchte Zeichen gefunden und dem natürlichen Drange des

Die Rückkehr der Hirten.

---

[1]) „A pastoribus etiam Maria fidem colligit: a pastoribus populus ad Dei reverentiam congregatus: mirati enim sunt de iis, quæ dicebantur a pastoribus ad ipsos." Ambros. Expos. evang. sec. Luc.

[2]) Vgl. V. 19.

Herzens im ersten Staunen, in Freude und Anbetung Genüge gethan, versteht es sich von selbst, daß die Glücklichen mit ihrem Geheimnisse nicht länger mehr zurückhielten.[1]) Sie hatten sicher im Städtchen selbst ihre Heimat, Angehörige und Verwandte, ja waren nicht die Bewohner alle, nach israelitischen Begriffen, Brüder? und all die erlebten Szenen waren am wenigsten angethan, als Geheimniß in der Brust verschlossen zu bleiben: was sie so wunderbar, feierlich gehört und sodann, in voller Uebereinstimmung damit, gesehen, die „große Freude des ganzen Volkes“, die Erfüllung der Sehnsucht Israel's, brachten sie eilends zur Kenntniß Aller.[2]) Wie immer ihre Botschaft, der Erguß ihrer vollen Herzen Anklang fand, ein „Kind in der Krippe“ war nicht anziehend genug, es zu einer ernsteren, tiefer gehenden Bewegung kommen zu lassen: genug einstweilen, wenn alte Hoffnungen genährt, manche frische Erwartung angeregt und auf neue, gewaltige Dinge, die alsbald kommen sollten, vorbereitet wurde.

Sie aber, die bevorzugten Zeugen der großen Ereignisse jener Nacht, kehrten „jubelnd und Gott preisend“ zu ihren Herden zurück. Sie hatten auch Grund zur Freude. Ihre Einfalt war gewürdiget worden, die Herrlichkeit Jehova's, ihres Erlösers, den sie erwarteten, im Glanze der Engel zu erkennen, und ihr schwaches Auge war dadurch befähigt worden, die Herrlichkeit dieses menschgewordenen Gottes auch am „Kinde in der Krippe“ nicht zu verkennen: sie haben ihren Gott in seiner Erniedrigung, ihren Erlöser angebetet. Freilich mit diesem Triumphe des Glaubens sind noch lange nicht alle Schleier gehoben. Sie haben das göttliche Kind mit eigenen Augen

[1]) Vgl. oben das Citat aus Ambrosius.

[2]) Wenn, wie es scheint, V. 17 διεγνώρισαν zu lesen ist, so hat der Evangelist selbst eben diesen Zug in seiner Weise deutlich genug ausgesprochen. Auch V. 18 spricht das „πάντες“ (οἱ ἀκούσαντες) fast zwingend dafür, die Erzählung der Hirten nicht blos auf die Grotte, sondern auf Bethlehem überhaupt zu erstrecken.

gesehen, aber mit eben diesem Kinde, mit seiner Armuth, seiner Niedrigkeit, wo soll es hinaus? wo liegen seine Ziele, wie sie die Propheten so glänzend geschildert? wie, wann wird er sich offenbaren, daß die Hoffnungen Israel's sich erfüllen? So steht der Glaube der Hirten vor tausend neuen Fragen, aber in dem, was er bereits gehört und gesehen, hat er auch ein Licht, das ihm wie in dunklen Umrissen das messianische Werk näher oder ferner, jedenfalls aber gesichert zeigt. In solcher Stimmung mochten sie wieder fortfahren, bei ihren Herden zu wachen, bis die entscheidende Stunde schlug. Der Evangelist verliert sie von nun an aus dem Auge, nachdem er gerade mit ihren schlichten Gestalten, wie sie zuerst den Messias anzubeten kamen, so herrliches Licht auf das „Kind in der Krippe“ zu werfen wußte. Was sonst noch des Genaueren von den Hirten erzählt wird, gehört der Legende an. In der Angabe ihrer Anzahl geht sie über vier, in der Regel über drei Hirten nicht hinaus. Wenn die Maler in ihrer „Anbetung der Hirten“ immer nur von Dreien zu wissen scheinen, folgen sie einfach ihrem künstlerischen Trieb, der also leichter Einheit und Harmonie in die belebte Darstellung bringt. Daß sich die Hirten später dem Messias, der Kirche angeschlossen haben, glaubt der Legende Jeder, der gelernt hat, in so ungewöhnlicher Auszeichnung, wie den Hirten zu Theil wurde, keine bloße Anwandlung göttlicher Laune, sondern eine Tiefe gnädiger Absichten zu erkennen, die nicht gewohnt sind, auf halbem Wege innezuhalten.

X. Kapitel.

Die Beschneidung und die Darstellung im Tempel.

Symeon und Anna.

(Luk. 2, 21—39.)

21. Und als acht Tage voll wurden, um das Kind zu beschneiden, wurde sein Name Jesus genannt, wie er vom

Engel genannt worden, bevor er im Schooße empfangen ward.

22. Und als die Tage ihrer Reinigung voll geworden, gemäß dem Gesetze Moses, brachten sie ihn nach Jerusalem, um ihn dem Herrn darzustellen,

23. wie geschrieben steht im Gesetze des Herrn: „Jedes Männliche, das den Mutterschooß öffnet, soll dem Herrn geheiligt heißen“;

24. und um ein Opfer darzubringen, gemäß der Bestimmung im Gesetze des Herrn, ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben.

25. Und sieh, es war ein Mann in Jerusalem, Namens Symeon, und dieser Mann war gerecht und fromm, harrend der Tröstung Israel's, und der heilige Geist war auf ihm.

26. Und es war ihm gesagt vom heiligen Geiste, er solle den Tod nicht schauen, bevor er den Gesalbten des Herrn sähe.

27. Und er kam auf Antrieb des Geistes in den Tempel. Und als die Eltern das Knäbchen Jesus hineinbrachten, um mit ihm nach Gesetzesbrauch zu thun,

28. nahm er es in seine Arme und pries Gott und sagte:

29. Jetzt entlässest du deinen Diener, o Herr, nach deinem Worte, in Frieden:

30. weil meine Augen dein Heil geschaut haben,

31. das du bereitetest Angesichts aller Völker,

32. ein Licht zur Offenbarung der Heiden und eine Verherrlichung deines Volkes Israel.

33. Und sein Vater und seine Mutter standen verwundert über das, was von ihm gesagt ward,

34. und Symeon segnete sie und sprach zu Maria, seiner Mutter: Sieh, dieser ist gesetzt zum Falle und zur Auferstehung Vieler in Israel, und zum Zeichen, dem widersprochen wird.

35. Und deine eigene Seele wird ein Schwert durchdringen, damit offenbar werden aus vielen Herzen die Gedanken.

36. Und es war eine Prophetin, Anna, eine Tochter Phanuel's, aus dem Stamme Aser: diese war vorgerückt in hohe Tage, nachdem sie sieben Jahre mit einem Manne verlebt hatte von ihrer Jungfrauschaft an.

37. Und sie war eine Wittwe bis zu vier und achtzig Jahren, die den Tempel nicht verließ, mit Fasten und Beten Gott dienend Tag und Nacht.

38. Und zu eben der Stunde kam sie heran und pries den Herrn, und redete über ihn zu Allen, die auf die Erlösung Jerusalem's harrten.

Der Sohn Gottes wird Mensch, nimmt Knechtesgestalt an, d. h. er wird uns, mit unserer Schwäche und unserm Elende, in Allem gleich, die Sünde ausgenommen: darin findet die Weise unserer Erlösung ihre erhabenste Bestimmtheit. Und indem er als Israelite, als Sohn Abraham's geboren werden will, gibt er seiner Knechtesgestalt, der ganzen, schwer drückenden Last der Sünden, die er freiwillig auf sich genommen, gleich mit dem ersten Schritte in's Leben den entschiedensten Ausdruck. Mit der Geburt aus einer israelitischen Mutter tritt das göttliche Kind von selbst unter die Wirkung des israelitischen Gesetzes, des Fluches, der eben durch dieses Gesetz seine Herrschaft sichtbar, greifbar zur Geltung bringt. Jetzt, da er einmal „unter dem Gesetze“ [1]) geboren sein wollte, ist er, der Heilige, der aber Israelite sein will, mit der physischen Geburt aus der Jungfrau gewissermaßen noch nicht völlig geboren: er ist noch kein Sohn Abraham's, nicht vollberechtigter Israelite, weil er unbeschnitten ist, sammt seiner Mutter der „Unreinheit“ verfallen erscheint, die sie vom Augenblicke der Geburt an vom Tempel, von der Nähe Jehova's ausschließt. Als wäre er

[1]) Vgl. Gal. 4, 4.

nicht sündelos, muß er sich beschneiden lassen, als fände an ihm wirklich etwas Unreines Platz, muß er geraume Zeit warten, bis er „dem Herrn" mag dargestellt werden, und läßt es sich gefallen, daß seine jungfräuliche Mutter wegen der Geburt eines Sohnes das vorgeschriebene Sündopfer darbringe. Darin bethätigt er unmittelbar von der Geburt an „seine Knechtesgestalt", die freiwillige Uebernahme all der Wirkungen des Fluches, die auf Grund der Sünde das Gesetz gerade am Israeliten zur Erscheinung bringt. Indem der Sohn der Jungfrau, um als voller Israelite zu gelten, sich erst der Beschneidung und dann der Darstellung im Tempel und dem Sündopfer unterzieht, beginnt er eben damit, unmittelbar mit seinem Eintritte in's Leben, auch die Entwicklung seiner Erniedrigung, steigt gleichsam die ersten Stufen hinab in das unheimliche Bereich des Fluches, das er ganz durchschreiten und eben dadurch sprengen will. Aber auch parallel dieser stufenweisen Entwicklung abwärts läuft wieder eine entsprechende Entwicklung nach oben, die fortschreitende Offenbarung seines geheimnißvollen Wesens, der Zwecke seiner Menschwerdung, der Art und Weise, diese Zwecke zu erreichen. Darum, was uns Lukas von dem außerordentlichen Knaben, in Verbindung mit seiner Geburt, noch eigens erzählt, legt sich wie eine lichte Folie um das „Kind in der Krippe", ist nur bestimmt, im Sohne der Jungfrau, kaum daß er geboren ist, auch alsogleich den vollen Israeliten, und eben damit den „König" Israel's, den Erlöser durchleuchten zu lassen.

Die Beschneidung, ihre Bedeutung.

Als Jehova, bei feierlicher Gelegenheit, dem Abraham befahl, bei Strafe des Todes sollten er und seine männlichen Nachkommen alle sich beschneiden lassen, gab er zugleich die Verheißung: „Mein Bund soll in eurem Fleische zu einem ewigen Bunde werden." [1]) Die schwere Pflicht, sich beschneiden zu lassen, geht damit, wie auf alle Söhne Abraham's, so

---

[1]) Genes. 17, 13. Vgl. S. 179.

speziell auf den einen Sprößling über, um dessenwillen überhaupt der Patriarch mit zahlreicher Nachkommenschaft gesegnet wird, gerade damit aber, im „Fleische“ des Sohnes der Jungfrau wird auch der mit Israel geschlossene Bund zu einem ewigen und hebt sich die Pflicht der Beschneidung wieder auf. Als der Herr in Abraham die gealterte Zeugungskraft wunderbar erneute, eben damit aus dem Patriarchen das Volk Israel und endlich der „Weibessame, welcher der Schlange den Kopf zertritt“, der Messias hervorgehe, warum gerade die Beschneidung als so strenge Vorschrift, als Zeichen des geschlossenen Bundes, der gegebenen Verheißung? Auf dem nämlichen Wege der Zeugung, der endlich auf den Messias hinausführen soll, pflanzt sich als naturnothwendiges Uebel auch die Sünde, die den Erlöser erheischt, der Fluch der ersten Sünde fort, ja, auf dieser Doppelwirkung, die einerseits die Gnade, anderseits die Natur an die erneute Lendenkraft des Patriarchen knüpft, beruht die geheimnißvolle Weise der Erlösung. Indem der Israelite so mit der Sünde geboren wird, daß er mit seinem Samen, mit seinem Geschlechte auch die Sünde wieder fortpflanzt, unterzieht er sich, hiefür zum Zeichen, der „Beschneidung“. Gerade da, wo die Sünde ihre höchste Kraft entfaltet, wo sie, üppig wuchernd, aus sich immer neues sündiges Leben, neue Sünde erzeugt, in der Sphäre seiner Zeugungskräfte trägt der Israelite das bedeutungsvolle Zeichen.[1])

[1]) In dem physisch-ethischen Verhältnisse, das innerhalb der geschlechtlichen Fortpflanzung dem Manne zugewiesen ist, liegt der entscheidende Grund, warum die Beschneidung nur das männliche Geschlecht angeht. Darnach bildet das Weib, wie es auch im Schöpfungsakte deutlich ausgesprochen ist, nur das integrirende Complement des Mannes, der für alle geschlechtliche Thätigkeit mit dem Weibe seiner Wahl in eine Einheit und Unzertrennlichkeit des Fleisches tritt, daß die Beschneidung des Mannes und deren Bedeutung von selbst auch für die Frau geltend erscheint. Damit hängt zusammen, wenn die ausschließliche Beschneidung des männlichen Geschlechtes aus der Dogmatik damit motivirt wird, daß die Erbsünde, gegen welche die Beschneidung vor

Es erinnert ihn seines mit Jehova geschlossenen Bundes, zu dessen Gnaden und Segnungen ihn nur die Beschneidung befähiget und berechtigt.[1]) Es sagt ihm, daß tief in seinem Fleische die Sünde sitzt und wieder Sünde erzeugt; daß er bis in die innerste Lebenswurzel hinein unter einem Fluche leidet, dessen Tilgung um keinen Preis, selbst den des Blutes, des eigenen Lebens nicht zu theuer erkauft wird. Und es sagt ihm endlich, daß er wirklich Erlösung von diesem Fluche hoffen mag, daß mit ihm aus Abraham Einer hervorgehen wird, der in seinem „Fleische", in seiner geheiligten Menschheit die Verheißungen des Bundes erfüllen wird.

Und als denn endlich dieser Eine geboren ward, ein Sprößling Abraham's, aber aus jungfräulichem Schooße, läßt er sich, wie jeder andere Israelite, beschneiden: ihn, den Heiligen, drückt persönlich keine Sünde und kein Fluch, aber mit seinem Eintritte in das Geschlecht hat er freiwillig die Sünde und den Fluch dieses Geschlechtes, mit seiner Einverleibung in Israel die Beschneidung auf sich genommen, die das Gesetz, der Herr

---

Allem angeordnet, vom Vater und nicht von der Mutter sich ableite. Vgl. Thom. Summ. 3. qu. 70. 2. 4.

[1]) Vielleicht fühlt sich Mancher versucht, gegen diese Bedeutung der Beschneidung innerhalb Israel's, (die übrigens hier durchaus nicht erschöpfend dargestellt sein will) die Einwendung zu machen, der nämliche Brauch finde sich auch bei heidnischen Völkern oder Stämmen, die hiebei ebenso wenig an einen Bund als an Sünde und Fluch denken. Es scheint zweifellos, daß die Sitte der Beschneidung älter ist als Abraham und daß sie nicht etwa erst von den Israeliten zu andern Völkern übergegangen. Aber dann ist sie jedenfalls aus einem religiösen Bedürfnisse und mit einem ursprünglichen Sinne und Zweck hervorgegangen, welche die Beschneidung in vorhinein für eben die Bedeutung wie eigens vorbereitet zeigen, die der Herr innerhalb Israel's für seine Zwecke der Erziehung dieses Volkes gerade an diese Cäremonie knüpfte. Die Sitte der Beschneidung stammt sicher aus einer Zeit, wo die gerade im Zeugungsvermögen sich bethätigende verborgene Sünde noch schwerer empfunden wurde. Vgl. übrigens zur Frage Delitzsch, Comment. über die Genes. zu 17, 13.

selbst zum Zeichen des Fluches gestempelt hat. Mit dem ersten Schmerze, den das göttliche Kind erduldet, mit dem ersten Tropfen geheiligten Blutes, den es vergießt, bethätigt es zugleich zum ersten Male sichtbar den Zweck seiner Menschwerdung, den unabänderlichen Entschluß, den vollen Fluch der Sünde auf sich zu nehmen und eben dadurch zu überwinden. Auf dem Kreuzwege des messianischen Lebens, soweit er von der Geburt seinen Ausgang nimmt, bildet die Beschneidung gewissermaßen die erste Station: die Erlösung ist noch nicht vollendet, weil das Opfer des Gehorsams, der übernommene Fluch noch nicht in seinen Tiefen erschöpft ist, aber ein Unterpfand für ihre Vollendung, eine Grundlage besitzt sie in der Beschneidung, die hiebei vergossenen Blutstropfen bilden die Erstlinge des geheiligten Lebens, aus dessen Hingabe die Versöhnung quillt, ja mit den „Erstlingen" ist bereits das „Ganze" geopfert, mag es auch nach Jahrzehnten erst sichtbar werden. Darum ist denn mit der Beschneidung des „Kindes in der Krippe" im Grunde auch die Aufhebung der Beschneidung gegeben, im Fleische des „Sündelosen" ist der Bund Jehova's zu einem ewigen vollendet, und es bedarf keines Zeichens mehr, das den Herrn seiner Verheißung, das Volk seines Fluches, seiner Sühnebedürftigkeit gemahnte.[1])

Damit haben wir auch das rechte Licht, um zwischen der Beschneidung des göttlichen Kindes und der feierlichen Namengebung, die sich daran schließt, den bedeutungsvollen Zusammenhang zu erkennen. Der erhabene Name, der das geheimnißvolle Kind nach der ganzen Fülle seines Wesens und seines Berufes klar bezeichnet, ist bereits zweimal vom Himmel selbst, unmittelbar vom Engel bestimmt worden: „Du sollst das Kind Jesus nennen", hat der Himmelsbote der Jungfrau noch vor der Empfängniß, ihrem jungfräulichen Gemahl noch vor der Geburt des Kindes eigens aufgetragen.. Und wie ward der

Die Namengebung.

---

[1]) Vgl. Coloss. 2, 11.

Name selbst jedesmal motivirt? „Er, der Sohn des Allerhöchsten, wird auf dem Throne David's ewig herrschen": darum soll die Jungfrau — „Er, vom heiligen Geiste empfangen, wird sein Volk von seinen Sünden erlösen": darum soll Joseph dem geheimnißvollen Kinde den Namen „Jesus" geben.[1]) Beide hochbegnadigte Eltern sehen mit diesem Auftrage die kühnsten Erwartungen, die glühendsten Wünsche ihres Herzens glänzend erfüllt: sie harren der Stunde, da der Sohn des Allerhöchsten niedersteigen, der Erlöser seines Volkes geboren wird, endlich ist sie da, und vor den seligen Eltern liegt ein „Kind in der Krippe"! Wie immer Maria und Joseph den menschgewordenen „Sohn des Allerhöchsten", die Weise seiner ersten irdischen Erscheinung sich vorstellen und erwarten mochten, eine solche Niedrigkeit seiner Erscheinung, eine solche „Knechtesgestalt" dessen, der Sohn des Allerhöchsten und König, Erlöser Israel's heißt, bleibt auch für sie ein Geheimniß, regt die Kraft ihres Glaubens mächtig an. Aber sie glauben auch an das „Kind in der Krippe", ja, wenn alsbald die Hirten erscheinen und dem Kinde huldigend von all den Wundern auf ihrer Flur freudig erzählen, da wird es vor ihren Augen hell und klar, daß das Geheimniß sich fast enthüllt, und jetzt, mag der Schleier sich auf's neue verdichten, mag das Kind durch die Schmerzen der Beschneidung sich noch tiefer, unter die ausgesprochene Herrschaft des Fluches sich erniedrigen, der Glaube, die Offenbarung feiern gerade jetzt einen glänzenden Triumph. Wie das Kind beschnitten ist, geben sie ihm den Namen „Jesus". Was nur der Engel zusammengefaßt hat mit dem hochheiligen Namen, den Sohn des Allerhöchsten, der ewig auf dem Throne seines Vaters David herrschen wird, den Emmanuel, der vom heiligen Geiste empfangen Israel von seinen Sünden erlösen wird, diesen Inbegriff aller Verheißungen erkennen sie in dem Augen-

[1]) Vgl. Luk. 1, 31; Matth. 1, 21.

blicke, da das göttliche Kind im Blute der Beschneidung zum ersten Male mit dem bestimmten Siegel des Fluches, dem Tode geweiht erscheint. So also sieht der Messias, der Erlöser Israel's aus, darum, eingedenk des himmlischen Auftrags, geben sie ihm den Namen Jesus. Wie das Kind selbst durch das Opfer der Beschneidung seinen hochheiligen Namen bereits verdienen will, so liegt auch in der Ertheilung des Namens eine Huldigung derer, die ihn zu geben haben, ein Akt des Glaubens, der die Weise der Offenbarung, ihren siegreichen Fortschritt klar beleuchtet. Die Welt hat jetzt den kostbaren Namen, außer dem kein Heil ist: sie mag jubeln, aber dabei derer nicht vergessen, die den Namen gaben, die in der entscheidenden Stunde das Geheimniß der Erniedrigung nicht verkannten.

Die Cäremonie der Beschneidung, wie sie nicht den Priestern vorbehalten war, führt uns auch nicht in das nahe Jerusalem, in den Tempel hinauf: sie wurde vorgenommen, wo das Kind sich befand. Für die Meinung, daß die Mutter selbst den schmerzlichen Akt vorgenommen habe, beruft man sich auf die Bücher der Makkabäer,[1]) wo wir allerdings lesen, daß Mütter ihre Neugebornen beschnitten: auch der Hinweis auf die Frau des Moses,[2]) die nicht ohne Murren sich dem gleichen Dienste unterzog, scheint eben so gut am Platze. Indeß in jedem dieser Fälle deutet die Erzählung selbst nur einen Nothstand an, und mit richtigerem Gefühle, scheint es mir, legen wir das Beschneidungsmesser dem Vater in die Hand, der wohl, als Haupt der Familie, dem beschnittenen Sohne dann auch den Namen gab.[3])

Unreinheit der israelitischen Wöchnerin.

Nach der Beschneidung des Kindes war eine israelitische Wöchnerin noch immer, kraft des Gesetzes, drei und dreißig Tage „unrein": damit war sie, sammt dem Kinde, namentlich

---

[1]) 1. Makkab. 1, 63; 2. Makkab. 6, 10. [2]) Exod. 4, 25.
[3]) Vgl. die Namengebung des Johannes S. 178.

vom Tempel, vom Opfer, von der Nähe Jehova's, also gerade von den erhabensten Vorrechten Israel's ausgeschlossen. Innerhalb dieser Tage, das ist die Annahme, wovon das Gesetz ausgeht, verliert sich allmählig wieder die gesteigerte Thätigkeit des Geschlechtslebens, die gerade bei der Geburt einen Höhepunkt erreicht und dann noch Wochen hindurch als „Reinigung", als natürliche Ausscheidung von „Unreinheit" aller Art sich fortsetzt. Wie mit der Sünde die ganze Sphäre der Geschlechtlichkeit vergiftet ward, so stammt auch die natürliche Unreinheit der Wöchnerin aus der Sünde, und damit Israel diesen Zusammenhang erkenne, sich seines Sündenelendes, das gerade hierin unheimlich sich offenbart, bewußt werde, bezeugt der Gott Israel's Abscheu auch gegen einen natürlichen Zustand, der von dem Zwecke der Ehe unzertrennlich ist. Erst wenn die Wöchnerin in den Zustand der „Reinheit", in die normale Ruhe ihres Geschlechtslebens zurückgetreten ist, mag sie wieder vor Jehova erscheinen.

Darüber ist innerhalb der Kirche kein Streit: bei der jungfräulichen Mutter ist von einer „Unreinheit", um die es sich hier handelt, in keiner Weise die Rede. Indem die Jungfrau vom heiligen Geiste empfangen, faßt sie alle Bedingungen zusammen, daß mit der Frucht ihres Leibes auch ihre geistige und physische Lauterkeit wachse, daß namentlich endlich die Geburt so wenig wie die Empfängniß ihre jungfräuliche Reinheit versehre: die wunderbar empfängt, muß nothwendig auch wunderbar gebären. Das hier in Frage kommende Gesetz spricht auch ausdrücklich nur von Frauen, die natürlich empfangen haben.[1]) Und doch bleibt die Mutter des Herrn die vorgeschriebene Zeit vom Tempel ferne, macht sie mit ihrem Kinde, wie eine Unreine, die Tage „ihrer Reinigung" durch! Es ist allerdings richtig, wenn man, zur Erklärung hiefür, sagt: Die

Die Jungfrau und das Gesetz der Unreinheit.

[1]) Vgl. Levit. 12, 2: „Mulier, si suscepto semine masculum pepererit, immunda erit etc."

Jungfrau durfte doch kein Aergerniß geben, indem sie sich etwa um das Gesetz nicht kümmerte: sie konnte sich nicht auf ein Geheimniß berufen, das gerade an der entscheidenden Stelle, bei den Wächtern des Gesetzes, keinen Glauben gefunden hätte! Auch zur Illustration ihrer Demuth, ihrer Liebe zur Reinheit soll es dienen, daß sie sich freiwillig, ohne Noth einer so überflüssigen, einer „superabundirenden" Reinigung unterzog. Natürlich die Demuth und die sittlich-physische Lauterkeit der Jungfrau bleiben in ihrem vollen Glanze aufrecht, aber die Annahme, als ob sie nur aus freiem Belieben, nicht aus tief empfundener Pflicht dem Gesetze der Reinigung sich unterzogen hätte, bedarf einer Beschränkung. Seit das göttliche Kind, durch die Beschneidung, sich unter das Gesetz gestellt hat, ist es undenkbar, daß die Mutter, eben durch die Auszeichnung ihrer Mutterschaft, bereits über dem Gesetze stehe. Hat die Mutter ihren natürlichen Antheil an der Sündelosigkeit ihres göttlichen Kindes, so auch an dem Fluche, der auf diesem Kinde ruht, den es nicht ohne Vermittlung der Mutter, durch Menschwerdung eben aus der jungfräulichen Tochter Abraham's freiwillig auf sich nimmt. Mit ihrem Sohne also, als Tochter Abraham's, erfüllt auch die Mutter freudig-demüthig das Gesetz, das für die Gebärende eine Zeit der Reinigung bestimmt: sie ist sich bewußt, keiner Reinigung zu bedürfen, aber auch, wem sie diese Auszeichnung verdanke. Sie weiß sich mit ihrem Volke Eins in der Gemeinsamkeit der Abstammung, daher auch in Gemeinschaft der Sünde und der Schuld, nur daß im entscheidenden Augenblicke eine besondere Gnade zwischen sie und die Sünde getreten ist. So nimmt denn die sündelose Jungfrau, wie sie in ihrem sterblichen Leibe, in ihrem Tode den Sold der Sünde erkennt, als demüthige Israelitin auch das ganze Gesetz, den Fluch auf sich, den die Sünde durch das Gesetz zur Geltung bringt, und bewährt sich eben dadurch als die ächte Mutter ihres Sohnes, als Theilnehmerin an seinem Werke der Erlösung.

Endlich sind für Mutter und Kind die drei und dreißig Tage nach der Beschneidung, die vierzig Tage seit der Geburt abgelaufen: da tritt das Gesetz mit neuen Forderungen an sie heran, führt sie beide hinauf nach Jerusalem, in den Tempel. „Jede Erstgeburt muß dem Herrn geheiliget werden", und „wenn eine Frau geboren hat, muß sie ein Brand- und ein Sündopfer darbringen": so lauten die beiden einschlägigen Bestimmungen.[1])

Die Darstellung im Tempel.

Wer etwa aus den Psalmen gelernt hat, mit wie glühender Sehnsucht der Israelite an seinem Tempel hängt, wie er nur dort seinen lebendigen Gott, den gnädigen, aber auch erhabenen, sich unmittelbar nahe weiß, in diesem Bewußtsein die heiligen Vorhöfe, wie den Himmel selbst, sehnsüchtig und ehrfurchtsvoll betrat, der mag sich auch schmeicheln, mit einigem Verständnisse gerade in jenen ernsten Tagen in der Seele der jungfräulichen Mutter zu lesen. Als sie das göttliche Kind, den Erlöser Israel's, geboren, was war natürlicher als der Drang, mit ihrem Himmelsschatze zum Tempel hinaufzueilen, dort, wohin er allein gehört, ihn selbst und mit ihm den Zoll des Dankes und der Anbetung dem Vater zu Füßen zu legen! Aber das Gesetz der „Unreinheit" verwehrte ihr, der Reinen, die Erfüllung dieser Sehnsucht, verbot ihr sammt ihrem Kinde, wie zwei Sündern, das Betreten des Tempels. Wir empfinden das Opfer, die Schwere des Fluches, die für die Jungfrau gerade in solcher Entsagung lag, und sind kaum mehr versucht, auch das zarte Leben ihres Neugebornen anders denn als eine fortlaufende Erniedrigung und Kreuzesschule zu betrachten. Aber auch als sich endlich der Tempel aufthut, der Herr bereit ist, dort vom Allerheiligsten aus Mutter und Kind zu empfangen, welchen Sinn, welche schwere Bedeutung knüpft wieder das Gesetz an diesen ersten, ersehnten Tempelgang, welchen Wermuth mischt es in die Freude der erfüllten Sehn-

[1]) Exod. 13, 2; Lev. 12, 6.

sucht! Die Mutter selbst fühlt sich getrieben, mit dem Segen ihres reinen Schooßes vor dem Herrn zu erscheinen, ihm die Frucht ihres Leibes hinzugeben, zur Verfügung zu stellen: aber auch das Gesetz stellt an sie diese nämliche Forderung und wirft im nämlichen Augenblicke auf das Leben ihres Kindes den verhängnißvollsten Schatten.

Der Weg nach Jerusalem war bald, in wenigen Stunden zurückgelegt.[1]) Es ist eine ergreifende Vorstellung, wie das Kind mit seiner hehren Bestimmung zum ersten Male nach der heiligen Stadt zieht. Aus weiter Ferne bereits ragt ihm der Oelberg entgegen, und unmittelbar bevor es auf dem Arme der Mutter von den Mauern und Straßen der Stadt aufgenommen wird, führt der Weg — er ging sicher schon damals, wie noch heute, durch das Thor nach dem alten Joppe — nahe an Golgotha vorüber. Ist die sogenannte Unterstadt, am Fuße des Berges Sion, in ihrer Breite von West nach Ost durchmessen, geht es über Stufen[2]) den Tempelberg hinan, endlich, durch das hohe Thor[3]) und die Säulengänge erscheint das göttliche Kind in Mitte der heiligen, geheimnißvollen Räume: das große Jerusalem mit seinen vielen Tausenden von Bewohnern regt sich nicht, hat keine Ahnung. Es ist jetzt fast genau ein Jahr, da war eine Bewegung, ein Schrecken in die Gemüther gefahren, als der Priester unerwartet länger im Heiligthum verweilte und endlich mit allen Zeichen eines wunderbaren Erlebnisses heraustrat: daß ihm ein Engel erschienen und Außerordentliches, was mit der einen Erwartung Israel's, mit dem Messias zusammenhing, verkündet habe, fuhr damals wie ein Blitz in die Ahnung Aller, die zugegen waren. Seit-

---

[1]) S. Seite 253. [2]) Flav. Jos. Antiqu. XV. 11, 5.

[3]) In der Mischna, Tract. d. mensur. templi (מִדּוֹת) 2, 6 ist von einer porta primogenitorum die Rede, die von der Südseite in den Tempel führte. Wenn das Thor irgendwie einen Bezug auf die „Erstgeburt" hatte, so sicher nur auf die der Thiere, daß etwa diese nur durch dieses Thor in den Vorhof gebracht werden durften.

her, wie der Priester mit seinem Geheimnisse verschwand, hatte sich auch das erweckte Interesse allmählig verloren, und das gedankenlose Leben der großen Stadt ging längst wieder seine ausgetretenen Wege, als von Bethlehem her die neue Erscheinung auftauchte, die mehr noch als Johannes geeignet war, die Herzen mächtig aufzurütteln.

Freilich wer in diesem armen Kinde, und auf dem Arme solcher Eltern, etwas Außerordentliches, den Messias suchen sollte? Und gar der Hauptstädter, der stolze Israelite, der viel von einem Messias schwärmte, aber auch seine eigenen Begriffe und Zwecke an diese seine Erwartung knüpfte? Und umgekehrt die Mutter, wenn sie ihr göttliches Kind durch die achtlose Menge trug, was sie empfinden mochte in Mitte solcher Ahnungslosigkeit ihres Volkes, wie natürlich und wie ängstlich sich ihr die Frage aufdrängte, was wohl der Herr mit seinem Kinde, aber auch mit diesem seinem Volke vorhabe!

Indessen nahm der Augenblick selbst, der sie in das Heiligthum brachte, ihre mächtigsten Gefühle in Anspruch. Die vorgeschriebene „Heiligung der Erstgeburt", die „Darstellung des Erstgebornen im Tempel" wird nicht immer in der ganzen Tiefe ihrer Bedeutung erfaßt. Die „Heiligung aller Erstgeburt" ist das Erste, was der Herr von seinem Volke unmittelbar nach dessen Rettung aus Aegypten verlangt:[1]) vom Menschen sowohl als vom Thiere soll der Israelite jede männliche Erstgeburt dem Herrn darbringen, weihen. „Und wenn," fährt Moses fort, „dein Sohn dich frägt: Warum das? so antworte: „Mit starker Hand hat uns der Herr aus Aegypten geführt: als Pharao uns nicht entlassen wollte, schlug der Herr alle Erstgeburt in Aegypten, vom Menschen sowohl als vom Thiere: darum opfere ich dem Herrn alle männliche Erstgeburt". Und damit wir nicht versucht seien, den Sinn der strengen Vorschrift abzuschwächen: was also dem Herrn dargebracht,

---

[1]) Exod. 13, 1.

geweiht wird, ist dem Tode verfallen. Das reine Thier, wie das Kalb, wird zu einem Opfer geschlachtet, das unreine, wie der Esel, wird so getödtet: nur die Erstgebornen der Söhne Israel's werden „losgekauft". Deutlich genug ist, indem die Thiere dem Tode geweiht, der Mensch aber „losgekauft", d. h. natürlich von dem gleichen Schicksale des „Todes" losgekauft wird, eben dadurch nahe gelegt, daß eigentlich auch die menschliche Erstgeburt dem Tode verfallen und nur durch ein Privileg der Gnade davon ausgenommen sei: der erlegte „Kaufpreis" [1]) ist nur die Anerkennung dieses gnädigen Privilegs.

Darnach ergibt sich uns für die „Darstellung" der israelitischen Erstgeburt folgender Sinn und Bedeutung. Als Israel, die Nachkommen Abraham's, Isaak's und Jakob's, am Nil mit dem Volke der Aegyptier zusammenlebte, kam endlich, nach göttlichem Plane, der Augenblick, da über das ganze Land Aegypten ein Strafgericht hereinbrechen, sich offenbaren sollte. König und Volk waren im Widerspruche mit den überwältigendsten Wundern Jehova's, im Trotze gegen dessen bestimmt ausgesprochenen Willen, daß „Israel ausziehe", ja in der entschiedenen Absicht, dieses Israel vielmehr zu vernichten, bei einem Grade der Verblendung und Hartnäckigkeit angekommen, der sichtbar, vor aller Welt vernichtet werden mußte, so gewiß als in den Wundern des Moses, in dessen ganzer Sendung die Ehre Jehova's sichtbar, vor aller Welt verpfändet war. Und daß hiebei der Gott Israel's als der eine lebendige Gott, der rettet und vernichtet, der heiliget und flucht, als wahrer „Jehova" sich offenbare, dieser Zweck gibt zugleich dem Strafgerichte seine ganz bestimmte, eigenthümliche Form. In der festgesetzten Nacht zieht der Würgengel aus, daß er innerhalb der Grenzen Aegyptens alle Erstgeburt

---

[1]) Später, als Jehova dieses Lösegeld den Priestern abtrat, erscheint es durch Gesetz (Num. 3, 47) auf 5 Sekel (ungefähr 4 Thlr.) fixirt.

tödte: nur die Erstgeburt Israel's soll er verschonen, denn Israel hat seit Abraham das Wort seines Gottes, daß es aus Aegypten gerettet, seinem großen Ziele entgegengeführt werden solle. Natürlich einzig die an Israel geknüpfte Gnade, die mit der Berufung Abraham's anhebt und im Messias sich vollendet, der mit Abraham geschlossene Bund ist es, was die Israeliten in Aegypten in jener verhängnißvollen Nacht dem allgemeinen Strafgerichte entnimmt. Und damit Israel diese Wahrheit nicht verkenne, damit es sich an so gnädiger Rettung zugleich selbst durch Bethätigung seines Glaubens und seines Gehorsams sittlich betheilige, knüpft Jehova das Werk seiner Rettung an das Paschalamm. Der israelitische Hausvater, der in der verhängnißvollen Nacht das Lamm schlachtet, das Blut des Lammes an seine Thürpfosten streicht, das Fleisch aber mit den Seinen ißt, nur dieser bleibt vom Würgengel verschont, ja mag freudig, mit all den Seinen unversehrt endlich aus dem Lande ziehen. Und zur Erinnerung an diese unvergleichliche Rettung, in dankbarer Anerkennung, daß Israel die Schonung seiner Erstgeburt, ja seine ganze Existenz und Fortdauer nur der Gnade seines Jehova verdanke, weiht von nun an der Israelite, so will es das Gesetz, alle seine Erstgeburt dem Herrn. Für sich, daß Israel sein Volk werde, hat Jehova es gerettet, daß es seinen Bund, sein Gesetz auf sich nehme, dafür hat er ihm das rettende Paschalamm gegeben. Und in dieser Intention weiht denn auch der israelitische Vater dem Herrn seinen Erstgebornen: dem Herrn soll er gehören, wie immer derselbe über ihn verfüge, ja ob er ihn auch tödte! wer hätte vor ihm nicht das Leben verwirkt? Aber der Israelite bekömmt sein Kind lebend zurück, dafür hat er ja sein Paschalamm; er mag nur, zur Anerkennung der gnädigen Schonung, den Kaufpreis erlegen, der Erstgeborne aber lebt nur seinem Gott, ist ihm geheiligt, ist verpflichtet, seinem Bunde, seinem ganzen Gesetze sich zu unterziehen. So, wenn wir namentlich noch den wichtigen Satz der alttestamentlichen

Opfer- und Weihetheorie festhalten: „Mit dem Erstlinge ist das Ganze, mit dem Erstgebornen sind auch die Nachgebornen geheiligt," bekommen wir das strenge Eigenthumsrecht Jehoha's auf sein Volk, das sich freiwillig, in all seinen Gliedern auf Jehova, zu dessen Gesetze verpflichtet, den göttlichen Rechtstitel, dem der Israelite mit der „Darstellung" seines Erstgebornen immer wieder auf's neue huldigt.

In diesem Sinne und Zusammenhange bringen auch Maria und Joseph ihr göttliches Kind zur „Darstellung", opfern es dem Herrn. Gewiß, wie diese Beiden beseligter, inbrünstiger, als jedes andere Ehepaar, am Kinde, dem Segen ihrer Ehe hängen, ebenso unvergleichlich freudig und ergebungsvoll bringen sie dasselbe dem Herrn zum Opfer, daß es ganz, ausschließlich ihm angehöre: für das göttliche Kind aber, und damit auch für dessen Eltern, gewinnt eben diese Hingabe noch eine Bedeutung, die wieder einzig, unvergleichlich heißen muß. Wie jeder Israelite, so tritt auch der Erstgeborne der Jungfrau mit dieser „Hingabe an den Herrn" in dessen strengen Dienst, damit unter die Herrschaft eines Gesetzes, das eben diesen Dienst regelt, heiliget, zu seinem Ziele führt. Im Bereiche dieses Gesetzes waltet, vom Herrn selbst berufen, ein Priesterthum, dem die Vermittlung zwischen Volk und Jehova, die Obhut des Gesetzes, die Verantwortlichkeit für die Zwecke des Gesetzes anvertraut ist: das Volk selbst steht eben darum, durch das Gesetz, unter der Leitung seiner Priester, in strengem Gehorsam gegen die von Jehova gesetzten Behörden. Auch er, der bestimmt ist, als der wahre Hohepriester das unzulängliche levitische Priesterthum zu beseitigen, erscheint mit seiner Hingabe an den Vater an eben diese Priester hingegeben: der Vater selbst, wie er den Erstgebornen als sein Eigenthum durch die Priester anerkennt und durch die Priester wieder den Eltern zurückgibt, weis't ihn hiemit an seine Priester: sie sind es, die sein Gesetz zu hüten haben, denen darum auch er Gehorsam schuldet. Dies gibt der „Darstellung" des messianischen

Kindes die eigenthümliche Tragweite. Mit ihr tritt er unmittelbar in das Verhältniß des Gehorsams und zugleich in unversöhnlichen Gegensatz zu seinen geschwornen Feinden. Entartet, wie sie sind, unfähig, den Messias zu erkennen, beleuchten die Priester selbst auf's grellste die Nothwendigkeit eines besseren Priesterthums, den Fluch, der mit dem levitischen auf Israel lastet: aber auch als die Herrn und Gebieter dessen, der durch ihre Hand im Tempel „aufgeopfert" ward, mögen sie ihrem Unglauben an den Messias Nachdruck geben, und kömmt die Stunde, da der Messias Glauben erheischt, sind es sie, die von Gott berufenen Priester, die ihrem Hasse gesetzliche Form verleihen, vom Volke, das sie verführen, vom Messias selbst Gehorsam fordern und endlich den Gehaßten mit allem Scheine, in voller Form Rechtens, unter Berufung auf das Gesetz dem Tode weihen: der Gehorsam Christi gegen den Vater, bis „zum Tod am Kreuze", erscheint zugleich als Gehorsam gegen das Gesetz, gegen das levitische Priesterthum.

Natürlich auch die Eltern, namentlich die Mutter entzieht sich nicht dieser Tragweite der „Aufopferung" ihres Sohnes. Sie hat ihn einmal dem Herrn hingegeben: was dieser mit ihm, dem Erlöser Israel's, vorhabe, ist auch ihr ein Geheimniß, aber was sie gethan hat, weiß sie. Wenn sie erwägt, was sie bereits mit den Augen gesehen, was an ihrem Geiste vorübergegangen und sicher in ihrem Herzen lebt, in Mitte der seligsten Gehobenheit mag sie sich schmerzlicher Gefühle, dunkler Ahnungen nicht erwehren: aber sei auch das Ungeahnteste im Himmel beschlossen, daß die Mutter ihrem Sohne in den Gehorsam folge bis zum Tod am Kreuze, auch dies Aeußerste ist inbegriffen in dem Verzichte, womit sie einfach, bedingungslos ihr Alles in der „Aufopferung" hingegeben. Im Tempel selbst noch soll ein unerwartetes Licht ihren Ahnungen eine bestimmtere Richtung geben.

Zur „Darstellung" ihres Erstgebornen gesellte sich für die Jungfrau zugleich die Pflicht, das „Reinigungsopfer" darzu-

bringen.[1]) Nachdem wir wissen, aus welchem Grunde sich die jungfräuliche Mutter, als wäre sie unrein, vierzig Tage lang vom Tempel fern gehalten hatte, fragen wir kaum mehr, warum sie, die Unbefleckte, auch dieses Opfer der „Reinigung" darbrachte: sie vollendet hiedurch nur ihren Gehorsam gegen das Gesetz, ihre Anerkennung des solidarischen Zusammenhanges, der sie an Israel und damit an den Fluch der Sünde knüpft. Hat sie auch außerordentlich Gnade gefunden, um so lieber und demüthiger anerkennt sie durch das Opfer, wem sie ihre Auszeichnung, die Gnade einer so geheimnißvollen Unversehrtheit verdanke. Natürlich vollzogen sich die beiden Handlungen, Darstellung und Reinigungsopfer, in unmittelbarer Verbindung: aber in welcher Ordnung und Reihenfolge, darin sehen wir nicht ganz klar. Die Erwägung, daß ohne vorhergegangene Reinigung die Wöchnerin für jede Annäherung an Jehova ungeeignet war, scheint nahe zu legen, daß der Darstellung das Opfer vorausgegangen sei.[2]) Der Ritus der Darstellung ist genauer nirgends bestimmt, jedenfalls aber einfach genug, daß er sich an die Darbringung des Opfers leicht anschloß. Die Uebergabe des Kindes in die Hand des Priesters, sicher nicht ohne bestimmte mündliche Formel, darauf die Erlegung des Kaufpreises und dafür wieder die Entgegennahme des geweihten Sohnes aus des Priesters Hand, dieses Cäre-

Das Reinigungsopfer der Jungfrau

---

[1]) Vgl. oben S. 306.

[2]) Wenn Lukas in seiner Erzählung (V. 22) die „Darstellung" dem „Opfer" vorausgehen läßt, so folgt daraus nichts über die wirkliche sachliche Reihenfolge. Er stellt das „sistere Domino" jedenfalls gleich voraus, damit es sich unmittelbar an „ἀνήγαγον" anschließe. Nämlich Lukas erzählt, sie, d. h. Joseph und Maria brachten das Kind hinauf, und der Zweck, warum Beide gingen, war nur, das Kind „darzustellen", das war auch Sache des Vaters. Hätte er „τοῦ δοῦναι θυσίαν" als ersten Zweck vorausgesetzt, so wäre jedenfalls auch Joseph als „Mitopfernder" erschienen, was gegen die Bestimmung des Gesetzes, während es sich sprachlich rechtfertigen läßt, daß er als zweiten Zweck das „Darbringen des Opfers" anfügt, was eigentlich nur die Mutter anging.

moniell scheint sinnig, zum Schluße des Opfers, gleich den ersten, gottgefälligen Akt der gereinigten Wöchnerin zu bilden.

Wenn der Israelite die äußere Umfangsmauer des Tempels durchschritten hatte, führte ihn der Weg über den geräumigen Heidenvorhof vor das Nicanor-Thor. So hieß das Hauptthor, das von Osten her zu den eigentlich heiligen Räumen führte, die, wieder durch Damm und hohe Mauern gegen den Heidenvorhof abgeschlossen, bei Todesstrafe nur von reinen Israeliten betreten werden durften. Hoch aufragend, ganz aus kostbarem korinthischen Erz und schwer, daß, um die beiden Thürflügel jeden Abend zu schließen, die Kraft von zwanzig Männern knapp ausreichte, erscheint das Thor bei Flavius Josephus [1]) wie im Talmud als ein Gegenstand der Bewunderung und des Stolzes. Hier, nach sachlich wohlbegründeter Tradition, empfing der Priester die Reinigung suchende Wöchnerin und nahm die vorgeschriebenen Opfergaben entgegen. Eine Turteltaube oder junge Taube zum Sündopfer und ein Lamm zum Brandopfer verlangte das Gesetz: [2]) war die Opfernde arm, durfte sie auch als Brandopfer eine Turteltaube oder junge Taube darbringen. Maria, sagt uns darum der Evangelist, opferte zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben.

Ob die Jungfrau, die sich mit ihrem göttlichen Kinde so reich fühlte, es empfand, daß sie das Opfer der Armuth [3]) brachte, für den Sprößling David's, den König Israel's? Gewiß aber mit aller Macht der Sehnsucht verfolgte sie den Priester, wie er mit ihrer Opfergabe durch die Vorhöfe der Frauen

---

[1]) Bell. jud. V. 5, 3. und öfter. Mischn. tract. Sota, ed. Surenhus. 1, 5 sammt Note.

[2]) Lev. 12, flg.

[3]) Origen. hom. in Lev. c. 12 (über d. Gesetz betr. Reinigung der Wöchnerin) denkt an das Wort des Apostels (2. Cor. 8, 9): „Da er reich war, wurde er euertwegen arm, damit ihr durch seine Armuth reich werdet": darum habe er sich auch eine Mutter gewählt, die nur Tauben zu opfern im Stande war.

und der Männer schreitend, endlich den Priestervorhof betrat, während er sie, wie eine Unreine, die der heiligen Handlung nicht beiwohnen dürfe, am Thore zurückließ. Sie begleitet den Priester im Geiste, wie er die eine Taube tödtet und deren Blut, zur Versöhnung, gegen die Wände des Altares sprengt: keiner Unreinheit, keiner Sünde sich bewußt, denkt sie mit Demuth und Theilnahme an den Fluch des Geschlechtes, der eben auch diese Reinigungsopfer nothwendig macht: mit der Stimme des gesprengten Blutes, das zu Jehova um die Erfüllung seiner Verheißung, nach Erlösung ruft, vereint sie die ihrige und seufzet nach Erlösung, in freudigem Schauder, daß sie den Erlöser auf ihren Armen trage. Sie begleitet dann den Priester zum Brandopfer, wie er die andere Taube tödtet und deren Fleisch auf dem Altare, im heiligen Feuer verbrennt. Wohlgefällig, auf das Sündopfer hinauf, nimmt der Herr diese neue Gabe hin, die, wie Wohlgeruch aufsteigend, die Huldigung, den freudigen Dank der Opfernden ausspricht, daß er seinen Segen der Ehe gnädig auf sie niedergelegt. War die Freude der Jungfrau über ihre Auszeichnung als Gottesmutter noch einer Steigerung fähig, das Brandopfer, welches der Priester in ihrem Namen darbrachte, war geeignet, ihrer heiligen Begeisterung, ihrem Drange der Anbetung und des Dankes neuen Schwung zu geben: das verlieh dem Brandopfer der Jungfrau einen Duft, einen Wohlgeruch, wie er noch nie, seit dem Opfer Abel's und Abraham's, zum Herrn emporgestiegen war.[1])

So haben wir, an der Hand des Evangelisten, verfolgt, was zunächst und zum ersten Male das göttliche Kind nach

[1]) Hiemit war die Reinigung der Wöchnerin vollzogen. Daß sie auch mit Blut besprengt worden wäre, schreibt man gerne den hor. hebr. ed. Lightfoot nach, aber weder die heilige Schrift im Gesetze des Moses noch die Mischna (Tamid. V. 6) weiß etwas davon: die Berufung auf die Halacha aber (bei Lightfoot) reicht dem gegenüber einmal nicht aus.

Jerusalem, in den Tempel geführt hat. Der Gehorsam gegen das Gesetz, die Wirkung des Fluches, den dasselbe freiwillig mit dem Gesetze auf sich genommen, hat den Sohn der Jungfrau, wie einen gemeinen Israeliten, getrieben, die Vermittlung der Priester sich gefallen zu lassen. Aber nicht diese Erniedrigung, die Darstellung des messianischen Kindes und die Reinigung seiner jungfräulichen Mutter will uns der Evangelist eigentlich erzählen: sein Auge ruht vielmehr auf einem neuen Glanzpunkte, auf ein aufblitzendes Licht, das den Abgrund des messianischen Dunkels mächtig erhellt, richtet er sein Absehen, und nur als Anlaß, als entsprechende Gelegenheit für das, was er erzählen will, läßt er die „Darstellung" im Tempel und die damit verbundene „Reinigung" nicht unerwähnt.

Was Lukas von der Begegnung des messianischen Kindes mit Symeon und mit Anna erzählt, geht unverkennbar,[1] der Zeit nach, dem Reinigungsopfer der Mutter und der „Darstellung" des Kindes voraus, es hängt mit der großen Stunde, da der Messias zum ersten Male die Tempelräume mit seiner Gegenwart heiligte, unmittelbar zusammen. Eben damit gewinnen wir das erwünschte Licht für die Bedeutung der inhaltschweren Geschichte: sie bildet den festen Punkt, den glanzvollen Stern, woran sich die Mutter namentlich in dem Augenblicke, da sie ihr göttliches Kind einer so gewaltigen Erniedrigung unterzieht, in Mitte so zunehmender Dunkelheit gläubig und sicher orientire.

Aus der allgemeinen tiefen Entartung Israel's, die uns als die Signatur der messianischen Zeit entgegentritt, ragen

---

[1]) Vgl. V. 27, namentlich „ἐν τῷ εἰσαγαγεῖν" in seiner natürl. Beziehung zu dem vorhergehenden „καὶ ἦλθεν εἰς τὸ ἱερόν", und dazu noch V. 39. „Bei dem Hineintragen des Kindes", lesen wir ausdrücklich, „nahm Symeon dasselbe auf seine Arme." Dem so bestimmten Wortlaute gegenüber scheint es mir entschieden unthunlich, zwischen dem „Hineinbringen des Kindes" und der Szene mit Symeon die „Reinigung" der Mutter und die „Darstellung" des Knaben einschieben zu wollen.

eine Reihe herrlicher Gestalten empor, in die sich, scheint es, all die vom großen Haufen abgewiesene Gnade zurückgezogen hat. Der Himmel bereitet sich auf diese Weise die erlesenen Gefäße, durch die er seine heiligen Absichten, allem Gegensatze zum Trotz, verwirklicht. Die glänzende Gruppe ächt israelitischer Gestalten, die sich, näher oder ferner, um die Wiege des göttlichen Kindes stellte, haben wir bereits kennen gelernt: Charakterbilder wie Zacharias und Elisabeth sammt ihrem großen Sohne, oder gar wie die Jungfrau selbst und ihr jungfräulicher Gemahl, stehen einzig da, weil sie nur durch ihre unmittelbare Beziehung zur großen Stunde der Menschwerdung, im vollen Lichte dieses gnadenreichen Geheimnisses also gediehen. Zu dieser Gruppe gesellen sich denn auch die beiden Gestalten Symeon und Anna, für deren Würdigung und Verständniß wir wieder auf die große Stunde, auf ihre Bedeutung für das messianische Kind selbst angewiesen sind.

Symeon lebte in Jerusalem. In treuer Erfüllung des Gesetzes und in zarter Gottesfurcht[1]) war er alt geworden und hatte Zeitlebens die Tröstung Israel's, den Messias, sehnsüchtig erwartet. Da fand seine Sehnsucht unerwartet eine freudige Steigerung und zugleich ihren ersten schönen Lohn. Seiner harrte, zum Abschiede vom Leben, noch eine große Aufgabe: der Himmel selbst erkor ihn unmittelbar hiefür zu seinem Werkzeuge.[2]) In stiller Seligkeit pflegte er das Geheimniß, das ihm durch höhere Erleuchtung gewiß war, er werde den Tod nicht schauen, ohne daß er zuvor „den Gesalbten des Herrn" sähe, und leicht stellen wir uns vor, wie der Greis täglich seines Geheimnisses voll zum Heiligthume wallt, wo er die Sehnsucht seiner Augen suchen mochte. Endlich kam die Stunde: der heilige Geist hatte sie seinem Diener wieder geoffenbart, und als Maria und Joseph mit dem geheimnißvollen Kinde von Bethlehem heranzogen, stand auch der greise Symeon an Symeon im Tempel.

[1]) „δίκαιος καὶ εὐλαβής".

[2]) „Und der heilige Geist war auf ihm".

seinem Platze. Kaum waren sie eingetreten in den ersten Vorhof mit seinen gewaltigen Räumen, wo sich Israeliten und Heiden, Reine und Unreine zu verschiedenen Zwecken durcheinanderbewegten, traf sie, in Mitte so regen Lebens, wo sie sich am wenigsten beachtet glaubten, die gewaltige Ueberraschung.

Hier, im Heiligthume seines Volkes, befindet sich das göttliche Kind, der Messias, so recht an seinem Ziele: hier soll Israel, betend und opfernd, seiner harren, hier will er sich, zu seiner Zeit, glänzend offenbaren. Noch ist diese Stunde nicht gekommen, aber auch gleich zum ersten Male, als zartes Knäbchen kann er nicht im Tempel erscheinen, ohne daß die geweihte Stätte wie zündend auf ihn wirkte. Dort steht, in Mitte der gedankenlosen Menge, ein ehrwürdiger Greis, all sein Denken und Sehnen auf den nahenden Messias gerichtet: ihn ergreift die gewaltige Wirkung, die vom geheimnißvollen Kinde ausgeht, und wie von einem Blitze leuchtet es plötzlich in seinem Geiste auf: „Der ist's, den du erwartest," und wir stehen hiemit vor einem erhabenen Bilde. Symeon nimmt den Eltern ihre heilige Bürde ab, und das Kind auf seinen Armen, das Auge zum Himmel gerichtet, stimmt er, wie zum Sterben, sein Loblied an, das alle Umstehenden wundersam ergreift.

Gleich das erste Wort klingt unerhört genug: der Greis, in seiner Freude ob der erlebten Stunde, jubelt, daß er jetzt sterben, „in Frieden sterben" dürfe. Diese Sprache haben wir in Israel noch nicht erlebt. Lebensmüde und ergeben, nicht ohne Hoffnung, aber voll Grauen vor dem winkenden Jenseits sehen wir, seit Abraham und Moses, die frommen Israeliten sich zur Ruhe legen: der Tod ist ein Schrecken, und jeder dem Leben zugelegte neue Tag scheint ein Gewinn. Da wirft plötzlich in den Lebensabend eines frommen Israeliten die messianische Erscheinung ihren Glanz, und die Szene erscheint geändert. Symeon hat das „Heil", den Erlöser mit Augen gesehen: was er ersehnt hat, ist damit erreicht, und was er gefürchtet, ist entschwunden; so steht er freudig bereit zu ster-

ben, und als der Erste den „versammelten Vätern“ die große Botschaft zu bringen.

Und nicht für sich allein jubelt der begeisterte Greis. Wie die eigenen Todesschrecken, hat er gleich tief die Erniedrigung seines Volkes, das Elend der gesammten Welt empfunden, und wie aufathmend von schwerem Drucke, unter der süßen Last seiner Arme, erkennt er freudig, feiert laut das „Licht der Völker“ und die „Herrlichkeit“ Israel's. In Mitte eben jenes Vorhofes, wo neben Israeliten auch fromme Heiden von allen Seiten sich einfinden, um einem stillen Herzensdrange zu genügen, deutet er also die große Stunde, die mit diesem unscheinbaren Kinde heraufgezogen kam. Wer die Sprache der Propheten und damit die Huldigung versteht, die der Greis mit eben diesen Worten dem Messias, seiner göttlichen Glorie zollt, ermißt auch den Eindruck, womit die Eltern des Kindes solcher Rede und an solcher Stätte lauschten: „sie standen,“ sagt der Evangelist, „ob dieser Worte verwundert“. Nicht als ob ihnen so neu geklungen hätte, was der greise Seher begeistert und laut verkündet, aber überrascht stehen sie vor der neuen Gottesthat, die auf's neue und gerade hier das ihnen anvertraute Geheimniß offenbart, und freudiger, hochgemutheter wieder dringt ihr Glaube über das Dunkel hinweg, das für das leibliche Auge auf ihrem Kinde ruht. Wir wissen, was die Eltern in den Tempel führt, und kennen die Empfindungen, die sich unabweisbar namentlich für die jungfräuliche Mutter an ihr Reinigungsopfer und an die Darstellung ihres Erstgebornen knüpfen: wie dunkel es da der Jungfrau um die Sinne werden mag, aber ihr Inneres bleibt hell und ungetrübt, seit die Huldigung des Greises, sein prophetisches Wort wie ein Himmelsstrahl dahin gedrungen.

Ja, in diesem erhabenen Augenblicke, da der Blick des göttlichen Kindes zum ersten Male auf dem geheimnißvollen Heiligthume weilt, da die Mutter selbst zu ihrem Erstgebornen,

den sie eben zum Opfer bringen will, sinnend, voll ungewisser Ahnungen emporschaut, zuckt plötzlich noch ein Strahl auf, der mächtig in's treue Mutterherz, in das Dunkel seiner Ahnungen hineinleuchtet.

Symeon steht noch immer, das göttliche Kind auf seinen Armen, von Begeisterung verklärt, vor den staunenden Eltern: da, im Begriffe zu scheiden und in das Grab zu steigen, segnet sie, die Glücklichen, der ehrwürdige Greis, und sodann zur Mutter gewendet, hat er für sie noch ein eigenes, feierliches Wort.

Symeon im Tempel.

Maria genießt, während Joseph bereits todt sein wird, wenn der Messias öffentlich vor Israel auftritt, die Auszeichnung, in das messianische Leben und Leiden bis in den Tod auf's innigste verflochten zu sein: sie, die Mutter, hat den erhabenen Beruf, wenn Gott „seines Eingebornen nicht schonte", auch ihrerseits den Erstgebornen freudig hinzugeben, damit das eine Opfer des Gehorsams zugleich in ihrem, in unser Aller Namen dargebracht erscheine. So auch jetzt schon, wenn die Mutter im Begriffe ist, ihren Erstgebornen „aufzuopfern", soll sie wissen, was sie thue, daher der überraschende Fernblick, den Symeon gerade in diesem Augenblicke noch vor ihr eröffnet. Des Greisen Worte sind, wie es dem Propheten ziemt, schwungvoll und erhaben, aber im Allgemeinen auch klar und bestimmt. „Dieses Kind ist zum Falle und zur Auferstehung Vieler in Israel, ein Zeichen des Widerspruchs": so schildert er in großen Zügen, was er schaut, die gewaltige Krisis, das Gericht, das mit dem Messias durch Israel hinschreitet, den Haß und Widerspruch, womit das arme Volk sich wider dieses Kind, seinen Messias sträubt: bis zu welch' blutigem Ende, dies deutet er an, daß es klar und erschütternd genug für das Mutterherz klingt: „Deine *eigene* Seele wird ein Schwert durchdringen!" Wie immer die Jungfrau diese Worte erfasse, eine Zukunft steht ihr jedenfalls vor Augen, die auch das äußerste Opfer, den tiefsten blutigen Riß ihrem Herzen nicht erspart, und auf andern Wegen, als der Mensch ersinnen mag, sieht

sie ihren Erstgebornen zum Ziele schreiten, wofür sie ihn, mit freudiger Entschlossenheit, empfangen und geboren hat.

Ich bescheide mich gerne, all die heiligen Empfindungen und Regungen zu schildern, die so prophetische Worte in der Seele der Mutter wecken: um so bestimmter mögen wir, von unserm Standpunkte aus, die Fülle des Inhaltes bewundern, die der Prophet mit wenig Strichen der Bedeutung des Kindes zu geben weiß. Wir sehen, wie sich an dieses Kind der Widerspruch heftet von der Flucht vor Herodes an bis zum Tod am Kreuze, bis er endlich aufragt, der Erlöser, in Mitte seines Volkes, das gemeinsame Ziel aller Augen und aller Herzen, von den Einen gehaßt und verspottet, von den Andern mit Liebe und Glauben bis in das Grab begleitet: und treu an seiner Seite, vom ersten Schmerzensgange nach Aegypten bis hin unter das Kreuz, treffen wir die Mutter, wie sie fort und fort, mit gleichem Glauben und gleicher Liebe, sich selbst mit dem Sohne opfert, bis sie endlich, mit dem Tode des Geliebten, vollends das wühlende Schwert im Herzen trägt, die erste Martyrin, die Königin der Martyrer. Aber auch, die so beharrlich „widersprochen" haben, sie liegen vor uns niedergeworfen, mit Land und Stadt und Tempel, während die „Seinen" alle aufgerichtet stehen, mit ihm auferstanden sind von Tod und Sünde. Im Gerichte oder in der Auferstehung, die verborgensten Gedanken des Herzens sind da offenbar geworden.

So hat das Wort des Propheten im Rahmen des auserwählten Volkes seine Wahrheit, aber noch immer nicht seine letzte, erschöpfende Erfüllung gefunden. Vom Kreuze aus, mit dem Kreuze als seinem Panier, wird dieses „Kind" die Welt erobern, unter dem gleichen Widerspruche, der es zuerst an das Kreuz gebracht hat. Der „Gekreuzigte" bleibt den Juden ein Aergerniß und den Heiden eine Thorheit, den Berufenen dagegen Gottes Kraft und Gottes Weisheit:[1]) noch wogt der

[1]) 1 Cor. 1, 23—24.

Kampf und scheint zu schwanken, bis er endlich — mit dem Kreuze[1]) wiederkömmt, der Weltenrichter, „die Finsterniß erleuchtet und die Absichten der Herzen offenbart".[2]) Die Geschichte Israel's erweitert sich zur Weltgeschichte.

In diesem Lichte betrachtet, ertönt die Rede des schwachen Greises wie das ferne Dröhnen des Gerichtes und das Knäbchen auf seinem Arme verklärt sich zum „allmächtigen Streiter, der vom Himmel, von seinem königlichen Throne niedergestiegen in Mitte des dem Verderben geweihten Landes: er steht auf der Erde und reicht an den Himmel".[3]) In solchem Glanze hält für das gläubige Auge der Messias seinen ersten Einzug in sein Heiligthum, in dem Augenblicke, da er, dem Scheine nach nur ein schwaches Kind, im Begriffe ist, eben hier im Tempel, wie ein Sünder, Fluchbeladener, sich „aufzuopfern".

Ja, die glanzvolle Szene ist noch nicht abgeschlossen. Als sich der Heiland vor seinen Jüngern verklärte, daß sie, ehe er litt und starb, die Herrlichkeit seiner Gottessohnschaft schauten, waren es zwei erlauchte Gestalten, Moses und Elias, die, selbst verklärt, Zeugniß ablegten von seinem blutigen „Ausgange in Jerusalem". Wenn hier im hilflosen Knäbchen der heilige Geist das verborgene Göttliche, das Geheimniß der messianischen Würde offenbaren will, wählt er wieder zwei berufene Zeugen, Träger seiner eigenen Kraft und Salbung, daß sie Einer des Andern Zeugniß stärken und bestätigen. In diesem Sinne
Anna, die Prophetin. tritt neben Symeon, auf dem „der heilige Geist ruht", Anna, „die Prophetin". Von jeher hat man darauf hingewiesen, daß innerhalb Israel's prophetische Frauen eben so selten, als vom Geiste ergriffene Männer kaum zu zählen sind. Einzig Mirjam, des Moses Schwester, Debora aus der Zeit der Richter und Hulda, die Zeitgenossin eines Jeremias, heißen Prophe-

---

[1]) Vgl. Matth. 24, 30: „Und dann wird das Zeichen (σημεῖον) des Menschensohnes am Himmel erscheinen."

[2]) 1 Cor. 4, 5. [3]) Buch d. Weisheit 18, 15.

tinnen: ich möchte dazu noch die gefeierte Judith und Anna, die Mutter Samuel's zählen. Unschwer ließe sich zeigen, wie so außerordentliche Erscheinungen, mit der Prophetie begabte Frauen, auch außerordentliche Zeiten voraussetzen.

Die Tage der Prophetin Anna waren jedenfalls ungewöhnlich genug, und einzig, unvergleichlich auch die Aufgabe, mit der sie ihre prophetische Thätigkeit krönte. Einem solchen Berufe entspricht auch ihr außerordentliches Leben, das uns der Evangelist mit kräftigen Zügen entwirft. Die Prophetin ist eine Tochter des Stammes Aser. Indem sie nicht nach ihrem Manne, sondern nach ihrem Vater Phanuel näher bezeichnet wird, scheint es fast, als ob dieser Zusammenhang auf das Außerordentliche ihrer prophetischen Begabung Licht werfen sollte. Sie hatte sieben Jahre ihrer Jugend in der Ehe verlebt, dann aber ihre Wittwenschaft dem Herrn geweiht und so ein Alter von vier und achtzig Jahren erreicht. Ihr regelmäßiger Aufenthalt war der Tempel, und Tag und Nacht dem Herrn zu dienen, zu fasten und zu beten ihr einziges Geschäft. In dieser Bethätigung des ächt israelitischen Berufes, der ausschließlichen Gottangehörigkeit, wie sie sich im Verzichte auf eine zweite Ehe, in der unersättlichen Liebe und Sehnsucht nach den heiligen Vorhöfen, in der Strenge der Ascese deutlich ausspricht, erkennen wir leicht den tieferen, den belebenden, beseelenden Grund, den klaren Einblick in den Ernst der Zeiten, das wachsend ungestüme, heilige Verlangen nach dem Erlöser.

Wir verwundern uns nicht, auf solcher Unterlage gedeiht auch das höhere Werk des heiligen Geistes, die Prophetie. Die hochbetagte Wittwe hatte sicher längst Gelegenheit gefunden, das Himmelslicht ihrer außerordentlichen Begabung zur Geltung zu bringen, und stand beim Volke im Ansehen einer Prophetin. Das gibt der Wittwe dem greisen Symeon gegenüber die eigenthümliche Stellung. Auch auf diesem ruhte der heilige Geist, aber das gnädige Verhältniß, namentlich die tröstliche Verheißung, daß er noch den Messias schaue, bewahrte er als

Geheimniß, bis die Stunde kam und das Geheimniß, wie unwillkürlich, freudig überfloß. Die staunenden Eltern natürlich, die also geoffenbart sahen, was sie allein, in ehrfurchtsvollem Schweigen, unter der Hülle dieses Kindes verborgen wußten, erkannten eben darin den höheren Geist, der allein das Auge des Greisen zu solchem Schauen, dessen Zunge zu solcher Sprache befähigen konnte. Aber was den Eltern des geheimnißvollen Kindes sonnenklar erschien, war es nicht der umstehenden Menge, die vor so begeisterter Sprache zweifelnd und betroffen stand, für die Erscheinung und ganze Bedeutung des begnadigten Greises des nöthigen Lichtes entbehrte. Da kömmt, wie zufällig, zum räthselhaften Vorgange, der Aufsehen erregt, Anna, die Prophetin, und bringt mit ihrem Ansehen, durch ihr vollgiltiges Wort Licht in das erhebende Schauspiel. Sie sieht das Knäbchen auf den Armen Symeon's, und einstimmend in die Huldigung, die dem Greise über die Lippen geflossen, erkennt auch sie in dem unscheinbaren Kinde den „Herrn",[1]) Israel's Gott und Erlöser, und lobpreisend zeigt sie, verkündet sie ihn allen Umstehenden, Allen, die mit ihr nach Erlösung seufzen.

So hat denn die Prophetin gesprochen. Im Lichte ihrer Würde erscheint schnell auch Symeon als Prophet, als Organ des göttlichen Geistes, und in seine begeisterten, wundersamen Worte kömmt unendlich tiefer Zusammenhang und Sinn. Wer immer Zeuge des großen Ereignisses war, der mochte nach Allem, was er gesehen und gehört, freudig oder bange, kopfschüttelnd oder hoffnungsselig von dannen gehen, sicher eines ernsten Blickes in die Zukunft, in das eigene Herz mit all seinen Wünschen und Befürchtungen konnte er sich nicht

---

[1]) Dies und nichts Anderes besagt Vers 38, wo „περι αὐτοῦ" ebenso bestimmt auf „κύριος" sich bezieht, als es von dem Knaben auf dem Arme Symeon's gemeint ist. Zur Sache übrigens vergl. beispielsweise Luk. 1, 16 u. 17, wo der Messias eben so klar als „κύριος", Jehova festgehalten ist.

erwehren. Indeß vollendeten die Eltern mit dem Kinde ihren Gang: was sie so erlebt und anders als die Menge erfaßt hatten, steigerte nur die Klarheit und Innigkeit der Empfindung, womit sie ihre Schritte nach den Vorhöfen lenkten. Was alles, auf ein solches Erlebniß hinauf, im Herzen der Mutter lebte und vorging, als sie ihren Erstgebornen „darstellte" und das Reinigungsopfer darbrachte, wer vermöchte es auszusprechen?

XI. Kapitel.

Die Magier aus dem Morgenlande.

(Matth. 2, 1—12.)

1. Als nun Jesus in Bethlehem in Judäa geboren war, in den Tagen des Königes Herodes, sieh, da kamen Magier vom Morgenlande nach Jerusalem und sprachen:

2. Wo ist der geborne König der Juden? Denn wir haben seinen Stern im Morgenlande gesehen und sind gekommen, ihn anzubeten.

3. Der König Herodes aber, als er es hörte, erschrack und ganz Jerusalem mit ihm.

4. Und er versammelte alle Hohenpriester und Schriftgelehrten des Volkes und fragte sie, wo Christus geboren werde.

5. Sie aber sprachen zu ihm: In Bethlehem in Judäa. Denn so steht durch den Propheten geschrieben:

6. Und du Bethlehem, Land Juda, bist durchaus nicht die geringste unter den Fürsten von Juda; denn aus dir wird hervorgehen der Herrscher, der weiden wird mein Volk Israel.

7. Sodann berief Herodes insgeheim die Magier, erforschte genau von ihnen die Zeit des scheinenden Sternes,

8. und entließ sie nach Bethlehem, indem er sprach: Geht und erkundigt euch genau über den Knaben: wenn ihr

ihn aber gefunden habt, meldet es mir, damit auch ich komme und ihn anbete.

9. Sie aber, nachdem sie den König angehört, brachen auf. Und siehe, der Stern, den sie im Morgenlande gesehen hatten, zog vor ihnen her, bis er dahin kam und stehen blieb, wo der Knabe war.

10. Und sie hatten, als sie den Stern sahen, eine sehr große Freude.

11. Und sie traten in das Haus, sahen den Knaben mit Maria, seiner Mutter, und sie fielen nieder und beteten ihn an; und sie öffneten ihre Schätze und brachten ihm Geschenke dar, Gold und Weihrauch und Myrrhe.

12. Und indem sie im Traume bedeutet wurden, nicht zu Herodes zurückzukehren, begaben sie sich auf einem andern Wege in ihr Land zurück.

Das göttliche Kind ist mit seinen Eltern wieder in Bethlehem.[1]) Hier, in der Stadt David's wollte er, der Sprößling David's, geboren sein, und nachdem die Eltern scheinbar wie

[1]) Lukas läßt sie, nachdem sie ihre Zwecke im Tempel erreicht, unmittelbar von da nach Nazareth zurückkehren. Eben zu seinem Plan gehört es nicht, von der Ankunft der Magier und, in Zusammenhang damit, von der Flucht nach Aegypten zu erzählen, darum bringt er, damit er dann seine Erzählung von Nazareth aus gleich wieder fortführen kann, den Messias eben dahin, ohne zu erwähnen, auf welch weitem Umwege und durch welch bestimmte Anlässe das Kind nach Nazareth gekommen. (Vgl. Grimm, Einheit d. Evangelien, an den einschlägigen Stellen.)

Einer ausführlicheren Begründung scheint es zu bedürfen, daß ich die Ankunft der Magier der „Darstellung" und dem Reinigungsopfer im Tempel folgen lasse, während namentlich die Väter sie dem ersten Besuche im Tempel vorangehen lassen. Die Väter berufen sich für ihre Weise der fraglichen Realordnung durchaus auf keine exegetischen und sachlichen Gründe, sondern einzig auf die Tradition, daß die Magier 13 Tage nach der „Geburt" in Bethlehem angekommen seien. Daß wir hier eine Tradition haben, die uns nur so weit bindet, als Gründe

durch Zufall von Galiläa hinaufgeführt worden waren, damit sich die Prophetie erfüllte, erkannten sie eben darin auch den

---

dafür sprechen, ist klar, sie beruht aber einzig auf dem Umstande, daß die Kirche das Fest Epiphanie am dreizehnten Tage nach Weihnachten feiert, und das ist begreiflich kein giltiger Grund. Man glaubt, weil die Kirche das Fest der Beschneidung und das der Darstellung im Tempel wirklich am achten und am vierzigsten Tage nach Weihnachten feiert, genau wie die gefeierten Ereignisse, nach Vorschrift des Gesetzes, gefallen sind, folge daraus, daß mit der Fixirung von Epiphanie auf den dreizehnten Tag nach Weihnachten eben so die Zeit der wirklichen Ankunft der Magier in Bethlehem bestimmt sei. Allein man übersieht, Beschneidung und Darstellung und Reinigungsopfer stehen in so unmittelbarem Zusammenhange mit der Geburt und haben, nach dem Gesetze, ihre so genau geregelte Zeit, daß hiemit für die Kirche, wenn sie die genannten heiligen Vorgänge einmal feiern wollte, die Zeit der Feier fixirt war, ohne daß sie um eine Tradition sich auch nur zu kümmern hatte. Dagegen die „Anbetung der Magier" ist ohne derartigen Anhaltspunkt, und bei Fixirung ihrer Feier mögen wir was immer für bestimmende praktische Rücksichten annehmen, wenn uns etwa entscheidende Gründe sagen, daß die Magier nicht vor der „Darstellung" angekommen sind, die Kirche also auch keine begründete Tradition hatte, als seien sie bereits dreizehn Tage nach der Geburt des Kindes angelangt. Unsern ersten Grund glaubt man freilich als wenig besagend abweisen zu können, die Weite des Weges: man rechnet aus, daß immerhin die Magier in dreizehn Tagen auf flüchtigen Dromedaren ihren Weg zurücklegen mochten. Nun, wer sich vorstellen kann, daß etwa in der Nacht der messianischen Geburt der Stern erschienen, daß die Magier ihn sahen und alsogleich, in der nämlichen Nacht aufbrachen, ohne Besinnung, ohne Vorbereitung, daß eine ganze Caravane, wie ein hastiger Eilbote, die Dromedare zur äußersten Anstrengung hetzte und so Tag und Nacht durch die Wüste jagte, wer das sich vorstellen mag, dem gegenüber verzichte ich auf die genauere Nachrechnung, ob die Magier trotz Allem in so kurzer Zeit die weite Reise vollenden konnten, ich verzichte, weil uns ein bestimmterer, durchschlagender Grund zu Gebote steht. Und dieser besteht darin: nach der Huldigung der Magier bleibt gar keine Zeit mehr, das Kind im Tempel „darzustellen ꝛc." Soll Herodes, nachdem er von den Magiern sich getäuscht sah, noch lange gewartet haben mit seinem blutigen Plane? In wenigen Tagen ging jedenfalls in Bethlehem das Blutbad an, und das messianische

Wink, daß keine andere Stadt als Bethlehem ein Recht habe, die Heimat des einen „Sohnes David's“ zu sein und zu heißen. Man stellt sich gewöhnlich vor, die Jungfrau habe, sobald in Bethlehem sie nichts mehr zurückhielt, nichts Eiligeres zu thun gehabt, als ihre verlassene Behausung in Nazareth wieder aufzusuchen. Ja wohl hatte sie Wichtigeres zu thun, das war, mit ihrem Erstgebornen in seiner natürlichen Heimat, in Bethlehem zu bleiben, das Recht der Wiege David's auf eine so herrliche Auszeichnung zu wahren, das Kind selbst in seinem angebornen Rechte nicht zu beeinträchtigen. Die heilige Familie nimmt darum in der Stadt David's förmlichen Aufenthalt, denkt gar nicht an eine Rückkehr nach Nazareth. Sie müssen wohl alsbald, vorübergehend, vor dem Idumäer in die Fremde fliehen, aber auch aus Aegypten zurückkehrend suchen sie wieder Bethlehem auf, und erst die überraschende Kunde, daß „Archelaus“ in dem nahen Jerusalem herrsche, zwingt sie, wieder nach Nazareth, aus dem Bereiche des Gefürchteten, überzusiedeln.[1]) Wie richtig die Eltern durch ihr Verbleiben in

Kind mußte geflüchtet sein! Will vielleicht Jemand den Besuch im Tempel zwischen diese „wenigen Tage“ hineinlegen? Ein Gang der Eltern nach Jerusalem gerade in jener Zeit der ersten Aufregung ist von selbst undenkbar, und übrigens, wo bliebe dann die Tradition, daß Jesus am vierzigsten Tage dargestellt worden? Der Tradition zu lieb aber den Herodes mit seiner Rache bis zu diesem vierzigsten Tage warten zu lassen, will doch Niemand wagen! Bleibt noch, die Darstellung im Tempel bis nach der Rückkehr aus Aegypten zu verschieben! Das heißt wieder, um die vermeintliche Tradition vom dreizehnten Tage der Magier-Ankunft zu retten, opfert man die begründetere Tradition vom vierzigsten Tage der „Aufopferung“ im Tempel. Ist aber einmal die „Anbetung der Magier“ am dreizehnten Tage mit der „Darstellung“ am vierzigsten Tage absolut unvereinbar, dann sind wir gezwungen, die Zeit der Ankunft der Magier zu verlegen, weil die Exegese uns nöthigt, den vierzigsten Tag für die Darstellung im Tempel 2c. festzuhalten. (Vgl. Luk. 2, 22.) Wie die Ankunft der Magier fast zwingend die Weissagung Symeon's voraussetzt, wird uns eben die Entwicklung des Zusammenhanges alsogleich zeigen.

[1]) Vgl. Matth. 2, 21—22. Dies ist die entscheidende Stelle, die

Bethlehem dem Sinne der Weissagung, dem Entwicklungsgange der messianischen Erscheinung entgegenkamen, sollten sie alsbald erfahren: gleich das nächste glanzreiche Ereigniß wird uns zeigen, wie der allgemeine Glaube mit Recht, auf Grund der heiligen Schrift selbst, den Ausgangspunkt, die Heimat des Messias nirgends anders als in Bethlehem suchte. Daß er später aus Galiläa, gar aus Nazareth hervorzugehen schien, brachte nur Verwirrung in die Erwartung Israel's.

Er, der Glanz und die Herrlichkeit Israel's, werde ein Licht der Heiden, seinem Volke aber ein Zeichen des Widerspruches werden, dahin hatte so eben der prophetische Greis die Bedeutung des geheimnißvollen Kindes zusammengefaßt. Was die Eltern im Tempel oben erstaunt und sinnend aus so ehrwürdigem Munde vernommen, soll, sie mochten kaum nach Bethlehem zurückgekehrt sein, ebenda gleich die ersten bestimmten Anfänge seiner unaufhaltsamen Entwicklung finden.[1]) Die

deutlich besagt, daß Joseph nach der Rückkehr aus Aegypten in Bethlehem bleiben wollte und erst im Lande selbst entdeckte, wie hier seines Bleibens nicht sei. Meine obige Auseinandersetzung geht von dieser entscheidenden Thatsache aus und suchte nur die entsprechende Vermittlung und Motivirung derselben zu geben. Auch der Umstand, daß Jesus nach Nazareth kam, damit er, zur Erfüllung der Prophetie, der „Nazarener" heiße, hat, wie wir sehen werden, die nothwendige Voraussetzung, daß er nur unfreiwillig, als Flüchtling sich dahin zurückzog. — Uebrigens den Wechsel des Domizils selbst werden wir nicht, nach unseren Begriffen, als eine so tief einschneidende, schwierige Maßregel beurtheilen dürfen. Vielleicht daß Joseph oder auch die Jungfrau ohnehin in Bethlehem nicht ohne alles Eigenthum war: jedenfalls aber fiel den Eltern, die von der Hände Arbeit lebten, in Israel und aus solchen Gründen, der Wechsel nicht schwer.

[1]) Eben dieser Zusammenhang zwischen der Weissagung Symeon's und der „Anbetung" der Magier sammt der Flucht nach Aegypten spricht auch gebieterisch für unsere Realordnung, die der Ankunft der Magier erst nach des Messias erster Erscheinung im Tempel ihren Platz anweist. Mit der Umkehr dieses Verhältnisses bekämen wir die Ungehörigkeit, daß der Messias seine Entwicklung als „Licht der Heiden" und als „Zeichen

Ankunft der Magier und was damit zusammenhängt, der Kindermord und die Flucht nach Aegypten tragen darin ihre hohe Bedeutung.

Als vor wenigen Tagen das messianische Kind durch die heilige Stadt getragen ward, nichts störte sie da aus ihrer tiefen, unheimlichen Ruhe. Ein Ereigniß, das sie heute erlebte, brachte um so mehr Aufsehen und Bewegung unter die Bewohner. Durch die Straßen Jerusalem's zog eine fremdartige, glänzende Caravane, es waren Magier aus dem Morgenlande, und die seltsamen, ehrwürdigen Gestalten nahmen ihren Weg unmittelbar zur hochgelegenen Königsburg. Was sie da suchen? was sie treibt? Ueberraschend genug lautet gleich ihre erste Frage: „Wo ist der geborne König der Juden? denn wir haben seinen Stern im Morgenlande gesehen und sind gekommen, ihn anzubeten."

Die Magier in Jerusalem.

Ehe wir den Eindruck solcher Worte und den weiteren Verlauf der Szene verfolgen, erledigen wir einige Vorfragen, die Licht und Zusammenhang in den räthselhaften Vorgang bringen sollen. Der Evangelist selbst verweis't uns mit seinen Magiern nach dem „Morgenlande". Damit hat die Vermuthung allerdings einen weiten Spielraum, doch einen geringeren, scheint es mir, als ihr gerne eingeräumt wird. Jedenfalls, das bildet zur Erklärung des ganzen Vorganges den unentbehrlichen, sittlichen Untergrund, haben wir eigentliche Magier vor uns, ächte Mitglieder und Träger des alten Magierthums, nicht solche, die erst auf Grund eingerissener Entartung dieses Institutes, als gemeine Wahrsager und Zauberkünstler aller Art den altehrwürdigen Namen sich anmaßten, als Betrüger

Heimat der Magier.

---

des Widerspruches" begänne, vor die Augen seiner Eltern stellte, längst bevor sie durch den prophetischen Greis als wesentliches Merkmal der messianischen Erscheinung ausgesprochen wurde. Die Prophetie Symeon's soll aber die Eltern auf eben diese Entwicklungsweise ihres göttlichen Kindes vor Allem erst vorbereiten, mußte darum auch der Ankunft der Magier 2c. vorhergehen.

gerade damals das ganze römische Reich erfüllten. Damit sind wir bereits strenge auf das mittlere Asien, auf die medo-persischen und etwa noch auf die babylonisch-chaldäischen Länder angewiesen. Namentlich dürfen wir die Heimat unserer Magier nimmer in Arabien suchen. Die arabische Halbinsel war von jeher berühmt durch das Ansehen ihrer Weisen, die wir nach Stellung und Bedeutung mit den eigentlichen Magiern vergleichen mögen, aber den Namen selbst trugen diese gefeierten Männer nicht, und die große Anzahl arabischer Magier, die uns wirklich bei den alten Schriftstellern begegnen, sind es nur im entwürdigten Sinne des Wortes. Sicher wären wir, streng genommen, für die Magier auf die alt-iranischen Länder, die Heimat des Zarathustra beschränkt, indeß namentlich im Gefolge des persischen Königthums, z. B. des Cyrus und Darius, dringt das Magierthum auch bis nach Babylon, an den Euphrat vor, und wir sehen nicht genau, wie weit solches Vordringen Dauer hatte, und wie die Magier dort sich zu den Chaldäern stellten, deren Ansehen und Stellung der ihrigen vergleichbar war.[1]) Die Uebersetzung Daniel's nach der Septuaginta gibt wiederholt die hebräischen Ausdrücke, womit der Prophet deutlich bestimmte Vertreter der chaldäischen Weisheit bezeichnet, einfach mit „Magier“ wieder: sie hat dabei jedenfalls die Thatsache für sich, daß Daniel während seiner langen Thätigkeit mit den Chaldäern sowohl als mit den eigentlichen Magiern noch persönlich in nahe Berührung kam. Nun scheint es mir nicht undenkbar, ob der Evangelist mit seinem Begriffe eines Magiers sich nicht vom Sprachgebrauche der Septuaginta beeinflussen ließ, und darum habe ich die Möglichkeit hingestellt, daß der Sitz unserer „Magier“ etwa auch in Babylonien, am untern Laufe des Euphrat und des Tigris

[1]) In Babylon darum trat z. B. auch Pythagoras in persönliche Berührung sowohl mit den Chaldäern als mit den Magiern. Vgl. Windischmann, Zoroastrische Studien S. 262 u. 265.

zu suchen bleibe, sei es, daß wirklich in jener Zeit, unter der parthischen Herrschaft der Arsaciden, daselbst noch alteingewanderte Magierfamilien zu finden waren, oder daß der Evangelist sie mit den am Euphrat heimischen Chaldäern gleichbedeutend genommen habe. Jedenfalls erscheinen unsere Magier, worum uns für diesen Fall zu thun ist, als die berufensten Vertreter des Heidenthums, die mit ihrer dem göttlichen Kinde dargebrachten Huldigung aussprechen, welch tiefes Sehnen und Bedürfniß auch der Heidenwelt mit seiner Erscheinung befriedigt ward, als die Repräsentanten alter gottfeindlicher Macht und Weisheit, die sich in eben den so Huldigenden dem „Könige der Juden" zu Füßen wirft. Gerade jenes Asien, das in den ersten Anfängen der Weltgeschichte den Grund gelegt zur Entzweiung zwischen Himmel und Erde, das die ersten Reiche schuf, um dem menschlich-natürlichen Trotze gegen alles Göttliche eine feste Form zu geben, daß er von Reich zu Reich sich vererbend ewig den Himmel zu stürmen suche, jene weiten, altgeschichtlichen Länder mit dem Thurme von Babel in ihrer Mitte entsenden auch ihre erste Huldigung, sobald zwischen Himmel und Erde die Stunde der Versöhnung angebrochen.

Die Magier und die Offenbarung.

Und nur von hier, von dem alten Babylon oder von Medien und Persien aus sind wir auch im Stande, für eine so wunderbare Thatsache, wie diese Huldigung der Magier einmal bleibt, die vermittelnden Fäden zur Genüge aufzudecken. Mit dem alten Bileam, auf den man gerne hiefür wie zur Vermittlung hinweis't, ist nicht viel, scheint es mir, gewonnen. Seine Heimat in Mesopotamien führt uns kaum in die alten Sitze der Magier oder Chaldäer, oder wenn auch, so fällt sein Auftreten schon so früh, daß jede Spur seiner Thätigkeit, die er etwa hinterlassen hätte, vom Staube der Zeit längst wieder wäre überdeckt worden. Eines allerdings lernen wir aus Bileam's ganzer eigenthümlicher Erscheinung: daß in jenen Kreisen altasiatischer Weisheit, die mit ihren Wurzeln noch näher der alten Offenbarungsgeschichte standen, überhaupt ein größerer

Schatz von Kenntnissen und Ahnungen des einen lebendigen Gottes vorhanden war, als man sich gerne, ja mit einer Art Beflissenheit vorstellt. Die ersten bestimmten Nachrichten von der messianischen Hoffnung Israel's drangen in jene weitgestreckten Länder des innern Asiens jedenfalls mit der Deportation dieses Volkes. Kaum ist ein erster Haufe unglücklicher Israeliten, aus dem Norden des Landes oben, fortgeschleppt und über Assyrien und Medien hin zerstreut angesiedelt, sagt uns ein solcher Deportirter, Tobias, mit klarem Bewußtsein, wozu Jehova selbst die so schwere Heimsuchung bestimmt habe: „Daß ihr unter den Völkern seine Wunderthaten erzählt und ihnen zu wissen macht, es sei kein anderer Allmächtiger außer ihm"![1]) Und im Geiste steht dem frommen Israeliten das erreichte Ziel bereits vor Augen: er sieht Jerusalem wieder in herrlichem Glanze, und „die Nationen", ruft er, „kommen aus der Ferne zu dir, Geschenke bringend beten sie in dir Jehova an"! „Die Könige der Erde frohlocken in Jerusalem und huldigen dem Könige Israel's"![2])

Der Israelite aber, der vor Allem diese Wirkung der Deportation vorbereitet, ja unmittelbar in Fluß bringt, ist Daniel. Ganz Israel, auch der südliche Theil, ist jetzt in die Länder am Euphrat und darüber hinaus verpflanzt, in seinem Propheten Daniel aber hat das Volk in der Fremde wieder seinen Moses gefunden. Wir kennen bereits[3]) im Allgemeinen die großartige Thätigkeit, welche der Prophet von Nebukadnezar bis Cyrus, in Babylon und in Susa, am Hofe der Welteroberer und in den höchsten Kreisen der Gesellschaft entfaltet. Da begegnet er uns in unmittelbarstem Verkehre mit den Magiern und mit den Chaldäern, vor seiner Weisheit und Macht stehen die Einen und die Andern wiederholt wie vernichtet, ja, ob freiwillig oder nicht, sie müssen ihm huldigen, wenn etwa Nebukadnezar ihn bewundernd zum „Obersten" seiner

---

[1]) Tob. 13, 4. [2]) L. c. 13, 13 u. 14, 9. [3]) Einleitung, S. 24.

Chaldäer erhebt. Die Heimkehr Israel's ist ein Sieg des Propheten über den mächtigen edlen Cyrus, aber zugleich über dessen Magier und Chaldäer, mochten diese die Niederlage mit Wuth und Knirschen oder mit Anerkennung des Gottes Daniel's empfinden. Und diese seine Unwiderstehlichkeit bethätiget der Prophet nicht als eigentlicher Wunderthäter, sondern einzig durch die Macht und unläugbar höhere Weisheit seines Wortes, den Mittelpunkt aber all seiner Weisheit und Wissenschaft, um den sich seine ergreifenden Deutungen der königlichen Träume, seine bestimmtesten Weissagungen bewegen, bildet einzig das Reich Jehova's, die Herrschaft des Menschensohnes,[1]) das Königthum der Heiligen Israel's, das endlich, in nicht allzuferner Zeit, über all die feindlichen Mächte siegreich ersteht. Erwägen wir noch: diese mächtige Wahrheit hat Daniel nicht etwa in einem Winkel einem Häufchen trauernder Israeliten, sondern auf der lichtvollsten Höhe des öffentlichen Lebens, am Hofe, im glänzenden Kreise der staunenden Magier und Chaldäer, unter dem überwältigenden Eindrucke seiner höheren Weisheit laut und begeistert verkündet: dazu, auch seine Schriften, in denen er den Hauptinhalt dieser seiner Thätigkeit der Nachwelt aufbewahrt, lagen wenigstens zur Hälfte in einer Sprache vor, die gerade in der Sphäre der Weisen Babylon's heimisch war:[2]) alle diese Erwägungen, denke ich, machen uns die Vorstellung leicht, wie das Wort eines Daniel auch in den Herzen der Magier oder Chaldäer nicht spurlos verklang.

---

[1]) Vgl. 7, 13.

[2]) Ich gehe hiemit von der bekannten Thatsache aus, daß von den zwölf Kapiteln unsers heutigen Daniel gerade sechs der wichtigsten in chaldäischer Sprache verfaßt sind. Wer aber namentlich den Ursprung und die Bedeutung der sogenannten „Zusätze" zu Daniel in's Auge faßt, kommt bald zur Erkenntniß, daß unserm heutigen Daniel noch ein anderer, ausführlicherer nebenher oder vielmehr vorausging, der sicher nur noch mehr geeignet war, die Thätigkeit des Propheten auch in den gelehrten Kreisen Babylon's vor Vergessenheit zu bewahren.

Wie wir in dem Magismus [1]) seit Zoroaster die verhältnißmäßig reinste Religionsform erkennen müssen, mit der über=

[1]) Ich folge hier in der Frage nach dem Ursprunge der Magier der scharfsinnigen Entwicklung Windischmann's in dessen „Zoroastrischen Studien", Berlin 1863. Seither hat namentlich Lenormant (La Magie chez les Chaldéens, Paris 1874) den Zusammenhang des Magismus mit Zoroaster in Abrede gestellt und vor Allem auf Grund der bekannten Felseninschrift von Behistun als bewiesen angenommen, der medische Magismus und der persische „Mazdaismus" (Lehre Zoroaster's) wären ursprünglich, wie nur Turan und Iran, einander feindselig gegenüber=gestanden, und erst unter Xerres sei es den Magiern durch ihr Ansehen am Hofe gelungen, ihren Magismus der reineren Lehre Zoroaster's zu „infiltriren". (Vgl. S. 194.) Für unsere Frage, wo wir die ursprüngliche Heimat der Magier genauer suchen mögen, ist der in Rede stehende Zusammenhang nur insofern von Bedeutung, als wir uns damit von Persien ausgeschlossen und nur auf Medien angewiesen sähen. Indeß ob die Felseninschrift, deren einschlägige Stelle Windischmann „verzweifelt" nennt, wirklich die zwingende Tragweite hat, all die so bestimmten Aussagen der Griechen namentlich, die Magismus und Zoroaster zusammenhängen lassen, einfach umzustürzen? Vgl. Windischmann l. c. S. 127. Gar zwischen Magismus und Mazdaismus einen so grundfeindlichen Gegensatz aufzustellen, wie ihn die Parallele von Turan und Iran insinuirt, verträgt sich schwer mit den geschichtlichen Beziehungen, welche uns zwischen Medien und Persien bereits vor Cyrus und dann unter Cyrus entgegentreten. Wenn, gemäß der Inschrift, der Magier Pseudosmerdes in Persien Tempel zerstört hatte, welche Darius (Hystaspis) wiederherstellte, so mögen wir wohl mit Windischmann eine reinere und unreinere Form des Magismus unterscheiden: erstere, welche keine Tempel duldete, hätte in dem usurpatorischen Magier ihren Vertreter, während in Persien gerade um die Zeit der Achämeniden der Mithra= und Anahita=Cult einen Tempeldienst in's Land brachte. L. c. S. 129. Aber um so erwünschter ist für unsern Zweck Lenormant's Nachweis, daß der Magismus in Medien selbst uralt (proto-médique) sei, und von der Annahme neuerer Gelehrten, erst von Babylon aus, durch babylonische Einflüsse wäre der Name Magier auf den Priesterstamm der Zendreligion übertragen worden, kann jetzt keine Rede mehr sein. Vielmehr stellt Lenormant das Verhältniß der Magier zu den „Athrava's", d. i. den Priestern der pers. Zendreligion zugleich in einer Weise dar, daß unsere „Magier" zuletzt doch als zur Priester=

haupt Israel's erhabener Monotheismus in der ganzen Zeit seines Bestandes zusammentraf, so wundern wir uns auch nicht, warum gerade die bahnbrechenden Förderer dieses Cultes, Darius und noch mehr Cyrus im Glanze der eigenthümlichen Stellung vor uns stehen, die ihnen innerhalb der Offenbarungsgeschichte zugewiesen ward: des Cyrus Aufgabe gar zeigt ihn, den trefflichen Perser, in einer Unmittelbarkeit der Beziehung zum Messias, daß Isaias ihn kurzweg als dessen Vorbild und unerläßliche Vorbedingung bezeichnet und schildert. So werden wir auch namentlich die Schüler Zoroaster's, die Magier im Allgemeinen für vorbereiteter denn jede andere ähnliche Kaste erachten, gerade der Thätigkeit eines Daniel Verständniß und empfänglichen Sinn entgegenzubringen. Eben damals scheint Zoroaster's ernster, reformatorischer Geist frisch

Die Magier und die Offenbarung.

---

kaste der Zendreligion gehörig erscheinen mögen Er schreibt S. 196: „Ainsi" (durch obiges Eindringen des Magismus unter Xerxes) „se substitua au mazdéisme pur une religion syncrétique, dans laquelle le „magus" trouvait sa place à côté de l'„athrava". Les parties du Zend-Avesta qui appartiennent à la seconde époque de rédaction portent elles-mêmes la marque très-manifeste de cette infiltration d'idées étrangères, bien qu'elles n'y aient pas le développement que leur donnèrent par leur décrets dans le culte public certains des rois achéménides. Et plusieurs siècles après, quand les Sassanides entreprirent de restaurer le mazdéisme dans une plus grande pureté, sans le ramener cependant á son état primitif, ils conservèrent le titre sacerdotal de Mages, dont la signification hétérodoxe s'était effacée avec le temps. Tous les écrivains grecs et latins qui à cette époque ont bien connu la religion de la Perse donnent en effet à ses ministres le nom de Mages." Nach dieser Darstellung bliebe es noch immer unentschieden, ob eventuell die „Magier" in Bethlehem mit ihrer letzten Wurzel auf den medischen Magismus oder auf die ebenso alten „Priester" (athrava) des reinern „Mazdaismus" in Persien rc. zurückweisen. Ja, weil man ein Gewicht darauf legen wollte, daß noch der neuere Parsismus das Wort Magier, womit die Griechen die Priester der Zend-Religion bezeichneten, gar nicht kenne und dafür das Wort Mobed gebrauche, so zeigt Lenormant, daß Mobed eben aus „magûpat" = „chef des Mages" entstanden sei.

und verjüngend über das alte Iran hingeweht zu haben und, nur vielleicht die idealsten Züge seines Systems hervorzuheben, die Lehre einer Auferstehung und einer kommenden Erlösung von der Gewalt Ahriman's ist ganz angethan, in ihren Anhängern eine sittliche Stimmung und religiöse Bedürfnisse zu wecken, die gegebenen Falles zu den noch reineren Ideen und konkreteren Hoffnungen Israel's fast von selbst hinüberführen. Als plötzlich in diese Kreise eine Erscheinung wie Daniel hineinglänzte, ja als er in unmittelbarem Wetteifer mit ihrer Kunst und Weisheit sie nöthigte, die Größe des Gottes Israel's und zugleich die eigene Ohnmacht einzugestehen, trug natürlich diese Anerkennung selbst dem Sieger nichts Geringeres ein als den Ingrimm und die Feindschaft der beleidigten Besiegten: aber wir begreifen auch, daß gerade unter den Magiern edler angelegte Naturen nicht fehlten, die so wenig, wie ihre edlen königlichen Gebieter,[1]) dem übernatürlichen Eindrucke der Erscheinung eines Daniel sich zu entziehen vermochten. In so bevorzugten Trägern wahren Geistes- und Seelen-Adels aus dem Kreise der Magier und zur Zeit Daniel's möchte ich die Wurzel erkennen, der unsere Magier an der Krippe des Heilandes entstammen. Seinen Sieg über Aegypten und über Pharao bethätigte der Herr, indem er den Stolzen beugte und vernichtete, aber auch, indem er es dahin brachte, daß das Volk die Abziehenden mit Gold und Geschmeide belohnte, ja ein Theil des Volkes dem auswandernden Israel sich anschloß. Ein Cyrus oder Nebukadnezar, an Würde des Charakters über Pharao unvergleichlich erhaben, wichen vor der Unwiderstehlichkeit des Gottes Daniel's, indem sie laut und öffentlich ihm Zeugniß gaben und für seine heiligen, siegreichen Absichten das willige Werkzeug wurden. Auch die Magier, diese stolzen Säulen des gottentfremdeten Weltreichs, sollten dem nämlichen unwiderstehlichen Sieger die treffende Beute zu Füßen legen, aber nicht nur, indem sie beschämt,

[1]) Vgl. Daniel 2, 47; 3, 31 (97 Vulg.); 6, 26.

vernichtet vor seinem Propheten darniederlagen, sondern auch durch die Treue der Ueberzeugung, mit der sie seinem Propheten folgten. Es ist eine triviale Wahrheit, Daniel sei das bestimmte Werkzeug gewesen, die große Hoffnung Israel's auf einen Erlöser auch der Heidenwelt zu vermitteln. Er hat die erhabene Aufgabe, auf dem Boden der Heidenwelt selbst, wo sich mit ihm auch das Volk der Auserwählung befindet, all die Fäden anzulegen, an denen sich das nahe Werk der Erlösung zu seinem unaufhaltsamen Gelingen unmittelbar entwickle. Und dazu gehört nicht nur, daß Israel zu seiner Zeit wieder heimkehre, sondern daß auch die Heidenwelt mehr als bloße schwache Ahnungen, daß sie wirkliche, kräftige Anknüpfungspunkte biete, wo die Gnade sie in entscheidender Stunde erfassen mag. Ich finde in unsern Magiern zu Bethlehem den entschiedenen Wink, wie herrlich ein Daniel seinem Berufe auch nach dieser Seite genügte. Durch das begeisterte Bekenntniß seines Gottes, durch seine klare Weissagung von einem nahen Erlöser und dessen Herrschaft über Israel hatte er die Mächtigsten und Stolzesten seiner Feinde, die Magier niedergeworfen, nicht ohne daß sein mächtiges Wort in das Herz weniger Besserer sich Eingang erzwungen hätte. Seither lebt die große Verheißung, der Trost der gesammten Welt, die in Daniel ihren so siegreichen Prediger und Vertreter gefunden hatte, auch in der Heidenwelt, sei es nur in den wenigen Magier-Familien, deren Sprößlinge heute nach Jerusalem kommen, still verborgen, aber unsterblich fort. Fünfhundert Jahre noch ungefähr, bis der Erwartete kömmt: bis dahin pflanzt sich die Erwartung selbst wie das kostbarste Erbstück, als Andenken an eine erste unvergleichliche Gnadenzeit, als Frucht des Glaubens der Väter, in den Familien fort von Glied zu Glied: der da kommen soll, scheint zu zögern, aber was sind Jahrhunderte für den Glauben, für eine so unendliche Erwartung? [1]) End-

[1]) Für eben diese Anschauung ist uns eine merkwürdige Parallele aufbewahrt unmittelbar aus dem Kreise der Magier selbst. Plutarch

lich ist er da, der Erwartete, aber fern, verborgen vor aller Welt und nicht zu erkennen: wer wird den harrenden Magiern die große Stunde sagen, wer den weiten Weg zeigen, wo sie den Erwarteten wirklich finden?

Der Evangelist sagt uns, ein Stern habe den Magiern diesen Dienst erwiesen. Jedenfalls haben wir uns, nach der Aussage der Magier selbst, vorzustellen, sobald der König der Juden geboren war, sei ihnen ein Stern erschienen, an dem sie das Eintreten des großen Ereignisses erkannten. Wie immer gedacht, bleibt natürlich der Stern mit der von ihm ausgehenden Wirkung eine Offenbarung, führt also mit seinem Ursprunge nothwendig auf den einzigen Quell aller Offenbarung, auf den Gott Israel's, den Messias zurück. Freilich, seinen Bund hat dieser nur mit Israel geschlossen, aber auch wieder nur zu dem Zwecke, daß er innerhalb dieses Rahmens, durch Vermittlung Israel's die gesammte Heidenwelt zu den Segnungen seines Bundes berufe. Damit erscheinen all die unmittelbaren Offenbarungen auf Israel beschränkt: Jehova wirkt seine Wunder, er sendet seine Propheten, seine Engel nur für das Volk der Auserwählung. Auch Daniel darum, so großartig die beabsichtigte Wirkung war, womit er seine heidnische Umgebung ergriff, seine ganze Thätigkeit gilt unmittelbar nur seinem Volke, daß er es aus der Fremde rette und seinem Ziele, seiner Heimat zurückgebe, und treffen wir also in Babylon, in Susa einen so gewaltigen Propheten, so nur, weil auch Israel dort weilt. Damit ist erklärt, warum es auch für unsere Magier keinen Engel, keinen Propheten gibt, der ihnen die große Stunde verkündete. Aber an ihnen hat Israel be-

Die Magier und der Stern.

erzählt in seinen Fragmenten über die Magier (de Is. et Osir. 47) unter Anderm Folgendes: „Zuletzt, (im Kampfe zwischen Oromazes und Areimanios, Ormuzd und Ahriman) unterliege der Hades und die Menschen werden glückselig sein. Der Gott aber, der dieses bewirken werde, feiere und ruhe eine Zeit, die wohl lange an und für sich, für den Gott aber wie für einen schlafenden Menschen mäßig sei."

reits seinen Beruf geübt. Als das Volk vor Jahrhunderten besiegt, erobert, geknechtet in die Fremde abgeführt worden, hat es durch die ihm innewohnende göttliche Kraft, namentlich durch seinen gewaltigen Vertreter Daniel nicht nur seine Heimkehr erzwungen, sondern zugleich einen heiligen Samen zurückgelassen, Lebenskeime der Heidenwelt eingepflanzt, die heute als Frucht zur Erscheinung kommen. Die „Erstlinge der Völker“, die sich in den Magiern dem Herrn darstellen, bedürfen nothwendig — das ist ein mächtiger Beweis für den Zusammenhang, den ich zwischen Daniel und den Magiern zu verfolgen suchte, — der Vermittlung Israel's, sie sind nicht denkbar, als ob sie der Himmel einfach aus freien Stücken, ohne Impuls, der von Israel aus inzwischen getreten wäre, eingeladen, zum „Könige der Juden“ berufen hätte. „Das Heil, die Erlösung kömmt von den Juden“:[1]) dieses Axiom des Messias, wie es einzig aus der Tiefe der Bedeutung Israel's geschöpft ist, gilt so strenge, daß es auch für die „Erstlinge der Heidenwelt“, ja für sie erst recht keine Ausnahme duldet, so gewiß, als die Kirche selbst „apostolisch“ ist, durch die Apostel einzig in Israel wurzelt, aus Israel hervorgeht. Jetzt aber, nachdem die Magier mit ihrer stillen Erwartung, mit der Wurzel ihres gläubigen Wesens auf die Berührung mit Israel zurückweisen, mag Jehova sein Wort erfüllen, das er dem Abraham geschworen: „In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde“ — mag der Segen Noe's fließend werden: „Japhet wohne in den Zelten Sem's“! Dafür sendet der Himmel den Stern. Natürlich dieser Stern ist nicht bestimmt, den Glauben der Magier erst zu wecken, er setzt ihn bereits voraus. Er erscheint als Stern des „gebornen Königes der Juden“, ist das sichtbare Zeichen, daß der Messias geboren ist, aber das Zeichen erkennt nur, wer glaubt, und wer keinen Messias kennt und hofft, ist blind auch für das Zeichen. Es sei noch

---

[1]) Johann. 4, 22.

dahin gestellt, was den Stern zu diesem Zeichen machte, was ihn vor andern seines gleichen auszeichnete. Der „König der Juden“ kann auf Erden noch nicht reden, da läßt er am Himmel bereits sein Edikt ergehen“, sagt der heilige Augustin von diesem Sterne: jedenfalls knüpft sich an das Zeichen ein Lichtstrahl der Gnade, der das gläubige Auge der Magier milde trifft und es befähigt, das Himmelszeichen, das Zeichen der Zeit zu verstehen. In entscheidender Stunde hatte einmal der König Israel's ein Zeichen am Himmel verschmäht,[1]) und ein schweres Gericht, die Verwerfung für Jahrtausende ward über das Volk verhängt: in einer ähnlichen Krisis sehen die Magier das Himmelszeichen, erkennen es freudig und machen sich auf den Weg. Ihr Glaube hat den Heidenvölkern nach den „Zelten Sem's“ die Bahn gebrochen.

Indem die Gnade für ihre Botschaft an die harrenden Magier gerade einen Stern bestimmt, erkennen wir leicht den Zusammenhang, der die Wahl des Sternes sinnig genug erscheinen läßt. Schauen wir auf den, der das Zeichen gibt, oder auf jene, für die es berechnet ist, endlich betrachten wir den Zweck des Zeichens, von jeder Seite gewinnt der Stern neues, eigenthümliches Licht. Das nämliche hilflose „Kind“, das hier durch einen Stern sich offenbart, hat sich den Hirten vor Bethlehem durch Engel des Himmels verkündet. Vom Evangelisten selbst genöthigt haben wir in der ganzen blendenden Engelerscheinung die Offenbarung des „Herrn der Heerschaaren“ erkannt, der dort aus der Jungfrau unscheinbar geboren ward und hier im nämlichen Augenblicke vor Hirten sein wahres, verborgenstes Wesen enthüllte. Wir wissen, warum der nämliche „Herr der Heerschaaren“ keine Engel hat, wenn er sich über Israel hinaus, der Heidenwelt offenbaren will: für so gnädig persönlichen Verkehr zwischen Gott und der sündigen Menschheit, wie ihn die Engel, die Propheten ver=

---

[1]) Vgl. S. 233.

mitteln, ist nur innerhalb Israel's, des geschlossenen Bundes Raum, wo mit dem Ziele der messianischen Menschwerdung auch die denkbar erhabenste, unmittelbarste Offenbarung göttlichen Wesens nimmer ausgeschlossen ist. Aber den gleichen Zweck, als den Gott Israel's, als „Herrn der Heerschaaren" sich zu offenbaren, erreicht das hilflose Kind, der „geborne König der Juden" auch durch „seinen Stern". Mit den Engeln ist die glänzende Schaar von Streitern, die der Begriff „Herr der Heerschaaren" an den Gott Israel's als dessen Heerfolge und als Abglanz seiner Herrlichkeit knüpft, nicht erschöpft. Auch die Sterne des Himmels, all die unzählbaren Welten, die so geheimnißvoll auf uns herabschauen, zählen in der heiligen Schrift, in der Sprache der Propheten zu dieser furchtbaren Heerschaar, und gleich den Engeln stehen sie bereit, des Gebieters Schrecken oder Gnaden überallhin zu tragen.[1]) Die Sterne haben manche Schlacht Israel's mitgestritten,[2]) Sonne und Mond für Josue ihren Lauf gehemmt,[3]) und die göttlichen Strafgerichte kennen keine gefürchteteren Diener als die Sterne des Himmels.[4]) Gott Zebaoth, der Herr der Heerschaaren ist es, der sich also, auch in seinen Sternen, offenbart. So auch, wenn der Sohn der Jungfrau einem Sterne ruft, ihn entsendet, daß er als „Stern des Königes der Juden", den Magiern erscheine, so haben wir eben hierin wieder eine Offenbarung des Gottes Zebaoth, der Stern der Weisen gesellt sich engst, was Sinn und Bedeutung betrifft, zum Engel auf der Flur von Bethlehem.

Die Magier und der Stern.

Aber auch den Magiern gegenüber erscheint gerade der Stern als das natürlichste Zeichen im Dienste seines Gottes. Ohne die Magier den Chaldäern gleichstellen zu wollen, welche die Astronomie zu einer höher ausgebildeten Wissenschaft, aber auch zu einer unwürdigeren Entartung trieben, wissen wir,

---

[1]) Vgl. Is. 40, 26. [2]) Richt. 5, 20. [3]) Jos. 10, 12.
[4]) Z. B. Joel, 2, 31; Matth. 24, 29.

daß auch bei den Magiern von Anfang an die Sternkunde heimisch war: es hängt dies gerade mit den ersten Grundanschauungen ihres Systems, namentlich mit ihren erhabenen Ideen von Ormuzd und Mithra auf's engste zusammen. Die Zendbücher, z. B. der Bundehesch,[1]) enthalten denn auch mehr oder minder ausgeführte Bruchstücke magischer Sternkunde, und die bestimmte Aufstellung und Ausscheidung von Heerführern der Fixsterne und der Planeten führt auf Sterndeutung unmittelbar hinaus. Auch wenn wir in Schahname Firdusi's über das ganze altgefeierte Iran hin die Sterndeutung im Schwunge treffen,[2]) wird Niemand sagen, der Dichter habe seine große uralte Sage eben da mit chaldäischen Elementen versetzt.[3]) Nein, auch die Magier schauten — unter dem reinen, glanzreichen Himmel Iran's wäre es anders um so schwerer denkbar — von jeher mit ungewöhnlichem, mit heiligem Interesse

---

[1]) Vgl. den Text bei Windischmann l. c. p. 65.

[2]) Görres, D. Heldenbuch von Iran, II. 6; 236. Schack, Heldensagen von Firdusi, S. 194 oder 364. Gerade die letzte Stelle sagt uns, daß die angesehensten Sterndeuter, statt im mehr chaldäischen Westen, vielmehr im Osten, in Kabul zu suchen seien, wie es scheint, unter Einfluß von den Hindu's aus: eben dies aber spricht für den ächt arischen Ursprung dieser Sterndeuter.

[3]) Von Cyrus schreibt Cicero de divin. I. 23: „Quid ego quæ Magi Cyro illi principi interpretati sunt, ex Dinonis Persicis proferam? Nam quum dormienti ei sol ad pedes visus esset, ter eum scribit frustra appetivisse manibus, quum se convolvens sol elaberetur et abiret: ei Magos dixisse (quod genus sapientum et doctorum habebatur in Persis) ex triplici appetitione solis triginta annos Cyrum regnaturum esse portendi. Quod ita contigit. Nam ad septuagesimum pervenit, quum quadraginta annos natus regnare cœpisset. Es handelt sich da nicht um eigentliche Sterndeuterei, aber man soll, wie noch geschieht, auf solche Nachricht hin nimmer sagen, Cyrus habe die Traumdeutung (und Alles, was zum Magismus gehört) und damit den Namen der Magier erst aus Babylon nach Persien eingeführt. Freilich, wie weit der medo-persische Magismus in seinen ersten Wurzeln mit dem alterältesten „Babylon" zusammenhänge, das bleibt eine andere Frage.

nach jenen lichten, geheimnißvollen Körpern, hielten sie sich aber hiebei von jenen gröberen Ausschweifungen frei, deren sich die Chaldäer mit ihrer Vergötterung der Gestirne nicht erwehrten, so bleibt ein sittlicher Gewinn, der uns am wenigsten ungelegen kömmt. Um so leichter verfolgen wir die späteren Enkel dieser Magier, die so glücklich waren, mit der Offenbarung in Berührung zu kommen, wie sie, für die Gottesidee und die reinere Moral Israel's empfänglicher, auch der großen Hoffnung dieses Volkes, der Erwartung eines Messias ihr Herz erschlossen. So mochten die frommen Seelen, geduldig und gläubig harrend, nach Gewohnheit fleißig in die Sterne sehen, vielleicht auch nicht ohne angeborne abergläubische Anwandlung hoffen, in ihrer Weise das Gewünschte bald aus den Sternen zu lesen: aber sie schauen vergebens, ein Geschlecht um das andere steigt in das Grab und vererbt seine Hoffnung dem jüngeren Geschlechte, bis endlich die Schauenden, die Harrenden der Stern wirklich überrascht, der die Geburt des „Judenköniges" verkündet. Freilich die geheimnißvolle Sprache des Gestirns, die klare, bestimmte Weise, wie es zum gläubigen Herzen sprach und dieses sehnsüchtig, freudig ihm erwiderte, war wohl geeignet, auch den leisesten Wahn zu heilen, als ob an diesen Stern das schärfste Auge, alle Sternkunde reichte, aber genug, die Magier erkannten den Stern, und dort, wo sie hofften und Jahrhunderte lang unermüdlich suchten, am Himmel ward ihnen die große Stunde gnädig angezeigt.

Der Stern als Symbol des Messias.

Aber wie war hiefür auch das Auge der Magier wohl vorbereitet! Ein Stern das Sinnbild des Messias, seine Strahlen Symbol und Träger der Gnaden, die mit dem Lichte des Sternes hell und warm zu all ihren Sinnen drangen! Ich erinnere nur, wie die ganze Lehre des reineren Magierthums über dem Gegensatze von Licht und Finsterniß sich aufbaut, wie namentlich Ormuzd mit seinen höchsten Geistern, den Amschaspands, im Lichte sich verkörpert, Licht und Wahrheit, Licht und wahrhaft Göttliches dem Magier unzertrennliche

Begriffe sind. Wir erkennen in dieser Idee eine prachtvolle Perle, die dem Magier aus besseren Zeiten, aus dem Offenbarungsschatze gerettet blieb, ihn darum auch nicht verwirrte und im Stiche ließ, wenn sie ihm plötzlich, nur geläuterter noch, eben auf dem Offenbarungswege wieder entgegentrat. Ist ja auch aus der gleichen Idee der Zusammenhang erwachsen, der uns hier zwischen dem Messias und dem Stern als seinem Symbole begegnet. Wie Engel und Sterne, die Heerschaar Jehova's, nichts anderes sind als der sichtbare Abglanz, das strahlende Gewand seines unsichtbaren Wesens,[1]) so bezeichnet auch die heilige Schrift die Weise seiner Offenbarung und seiner gnädigen Wirksamkeit mit keinem Bilde lieber als mit dem des Lichtes und ist unerschöpflich, dem Bilde immer wieder neue Seiten abzugewinnen. Auf Isaias oder gar auf den Herrn selbst im Johannes-Evangelium darf ich nur verweisen.[2]) Schon früh auch concentrirt sich diese Fülle des messianischen Lichtes der prophetischen Anschauung in die Form des Sternes[3]), und Bileam in seiner bekannten Weissagung, anderthalb Jahrtausende überschauend, ruft aus: „Ich sehe ihn, aber noch nicht nahe: ein Stern geht hervor aus Jakob!“[4]) Ja, als wollte er gleich damals den Stern des „Königes der Juden“ vorbereiten, sieht er ihn bereits mit dem Königszepter, wie er Moab und Idumäa, all die Feinde Israel's ringsum schlägt, als „Herrscher aus Jakob“ die Weltmächte in Ost und West zermalmt.[5]) In königlichem Schmuck und Glanze hat der Schöpfer selbst die Sonne und den Mond an das Firmament ge-

---

[1]) Eccli. 43, 10: Species cœli gloria stellarum, mundum illuminans in excelsis Dominus. Noch sinniger griechisch: *Κάλλος οὐρανοῦ, δόξα ἄστρων, κόσμος φωτίζων, ἐν ὑψίστοις ὁ κύριος.*

[2]) z. B. Is. 60, Johann. 1, 9; 12, 46 zc.

[3]) Ps. 84 (83), 12 und Malach. 3, 20 (4, 2) sind die einzigen Stellen, wo „die Sonne“ (der Gerechtigkeit) als Bild und Prädikat Jehova's erscheint.

[4]) Num. 24, 17. Vgl. Apocal. 22, 16. [5]) Num. 24, 19—24.

setzt, die eine als „Beherrscherin“ des Tages, den andern als „Herrscher“ der Nacht,[1]) und königlich, in unerreichbarer Majestät, üben beide ihre Herrschaft, an der seit Jahrtausenden Keiner noch gerüttelt. So bewegt sich der Prophet, wenn er den „Herrscher aus Jakob“ im Bilde des Sternes schaut, innerhalb einer göttlichen Idee, in göttlicher Anschauungsweise, und natürlich wir erkennen sie wieder, wenn auch den Magiern ein „Stern“ den König der Juden verkündet: was schon Bileam als Symbol des messianischen Königes im Geiste sah, das sendet der Messias selbst, das Symbol bestätigend, als seinen Boten, wenn es gilt, gerade Magier, alte Kenner und Beobachter des Sternenhimmels, zum „Könige der Juden“ einzuladen.

Beschaffenheit des Sternes der Magier.

Ueber den Stern selbst, über den Ursprung und die Weise seiner Erscheinung gehen die Meinungen der Väter wenig auseinander. Ihnen stand fest, daß es ein außerordentlicher Stern war, der, für seinen Zweck eigens gebildet, durch seine Erscheinung, wohl auch durch ungewöhnliches Licht und durch seine Stelle am Firmamente die Magier überraschte und die sehnsüchtig Harrenden wie immer, durch Vermittlung der Gnade, einer innern Erleuchtung, überzeugte, der König der Juden, der längst erwartete, sei geboren. Hoch bemerkenswerth scheint mir, was der ehrwürdige Bischof von Antiochien Ignatius über diesen Stern in einem seiner Briefe zu schreiben weiß.[2]) Wer sich erinnert, daß der heilige Bischof noch mit den angesehensten Aposteln in Berührung kam, ja kurzweg als ein Schüler des Apostels Johannes bezeichnet wird, kann seinen so bestimmten Worten das Ansehen einer beachtenswerthen Tradition kaum bestreiten. „Ein Stern“, schreibt er, „erschien am Himmel, der alle Sterne überglänzte, sein Licht war unbeschreiblich und seine Neuheit flößte Verwunderung ein. Die übrigen Sterne alle, zugleich mit Sonne und Mond, bildeten um den

---

[1]) Genes. 3, 18. [2]) Ephes. K. 19.

Stern ein Chor: er selbst aber ergoß sein Licht über alle. Man war erschrocken, woher die neue, so unvergleichliche Erscheinung."[1])

In neuerer Zeit, seit dem Beginne des siebzehnten Jahrhunderts, glaubt man, zur Erklärung des „Sternes der Magier" die Annahme eines positiven Wunders entbehren zu können, ohne darum dem Sterne selbst und seiner großartigen Bedeutung nahe zu treten. Ja, fast zur Schwärmerei versteigt sich die Bewunderung über die Großartigkeit der Gesetze, die den Zusammenhang zwischen Himmel und Erde, zwischen Menschengeschichte und Sternenwelt beherrschen und speziell im erhabensten Augenblicke der Weltgeschichte, um die Zeit der „Menschwerdung", diesem Zusammenhange auch den erhabensten Ausdruck geben sollen. Die Autorität, die hiefür angerufen wird, ist keine geringere als Kepler, und wirklich ward der große Astronom durch eine selbsterlebte merkwürdige Himmelserscheinung veranlaßt, sich in mehreren Schriften[2]) eigens oder mehr nebenbei über das „Gestirn der Magier" auszusprechen. Nachdem Kepler im Jahre 1604 eine überraschend glanzvolle Planetenconjunction mit eigenen Augen beobachtet und bewundert hatte — namentlich kam plötzlich in Mitte der Conjunction von Saturn, Jupiter und Mars ein ganz neuer, unbekannter,

---

[1]) Im Protoevangelium Jacob. min. (c. 21) geben die Magier auf des Herodes Frage, was für ein Zeichen der Geburt des Königes sie gesehen hätten, folgende Antwort: „Wir sahen einen ganz großen Stern, der glänzte in Mitte dieser Sterne da, und er machte ihr Licht erblassen, daß sie nimmer glänzten; und wir erkannten, daß für Israel der König geboren sei." Der Vergleich mit der obigen Stelle eines apostol. Vaters gibt natürlich auch dieser Aussage des apokryphen Evangeliums einen höheren Werth.

[2]) Hieher gehören stella nova in Serpentario (Kepleri opera omnia, ed. Frisch, II. 575); De Jesu Chr. Servat. n. vero anno natalitio; Teutscher Bericht vom Geburtsjahr Christi; De vero anno, quo æternus Dei filius humanam naturam assumsit (insgesammt IV. 175 bis 368).

fixsternartiger Stern zum Vorschein[1]) — macht er auf die Thatsache aufmerksam, die genannte Conjunction der Planeten selbst erneuere sich in Perioden von je achthundert Jahren, und die Berechnung ergebe, daß auch der Geburt Christi der Ablauf einer solchen Periode vorhergegangen sei. „Im 39. Julianischen Jahre“, so beschreibt Kepler[2]) selbst die damit gegebene Conjunction, „ungefähr um den 22. Juni traten Saturn und Jupiter zuerst zusammen im 23° der Fische. Im folgenden August, nachdem beide retrograd geworden, kam es, daß Jupiter den Saturn zum zweiten Male erreichte im 21° der Fische, und durch den Herbst weiter eilend traf er endlich im Dezember den Saturn ein drittes Mal im 17° der Fische. Sie beide erreichte im vierzigsten Jahre, im Februar und März, der Mars, und nach dem März (erreichte) alle diese drei die Sonne mit den Satelliten Venus und Merkur und vollendeten im März, April und Mai die Conjunction um die Zeit der Empfängniß Christi.“

„Nun angenommen, daß der neue Stern der Magier zuerst erblickt wurde nicht blos zur gleichen Zeit, da man Saturn und Jupiter nahe beieinander sah, im Jahre neununddreißig im Monate Juni, sondern auch am gleichen Himmelsorte mit den Planeten, was zur höchsten Verwunderung auch zu unserer Zeit, im Jahre 1604 mit dem „neuen Sterne“ geschehen: was anders konnten die Chaldäer nach den Regeln der Kunst selbst, die noch heute bestehen, annehmen als ein Ereigniß von höchster Bedeutung?“

Schon bisher klingt die Entwicklung des großen Astronomen nicht ganz so „blos natürlich“, als man es heute gewöhnlich versteht und zu verwerthen sucht. Kepler bezeichnet durchaus nicht die periodische Conjunction selbst als den „Stern

---

[1]) Näheres über den Verlauf, den Glanz ꝛc. der Erscheinung siehe de stella nova in Serp. cap. I. Cf. auch cap. XXXV.

[2]) IV. 347 (de anno natal. Chr.).

der Magier", sondern ausdrücklich nimmt er an, der „Stern der Magier" sei nur zu gleicher Zeit und am gleichen Orte mit den fraglichen Planeten, mit der Conjunction sichtbar gewesen. Und damit über des Astronomen wahre Meinung kein Zweifel sei, mögen wir nur seine Antwort auf die Frage hören, warum endlich die Magier aufgebrochen seien, den durch den Stern bezeichneten Judenkönig anzubeten! „Weil dieser Stern nicht aus der Zahl der gemeinen Cometen oder neuer Sterne[1]) war, sondern ihm eigens gesellte sich bei eine wunderbare Bewegung in der untern Luftgegend. Nämlich so lange der Stern im Aether, unter den übrigen aufgehend und untergehend erschien, erregte er durch die Neuheit die Aufmerksamkeit der sternkundigen Chaldäer, aber an ein bestimmtes Ereigniß im Einzelnen gemahnte er nicht. Nachdem er sich aber in die Luft herabzusenken und allmählig nach dem Westen hin zu schreiten anfing und endlich im Westen verschwand, da erst faßten die Magier den Entschluß, ihm zu folgen, und kamen nach Judäa.[2]) Und der gläubige Astronom fügt noch bei: „Was ich bemerkt habe von der Bewegung des Sternes, stimmt auch zum Evangelisten und zu dem, was sich an diesem Sterne, als sie aus Jerusalem hinausgezogen waren, beobachten ließ." [3])

Beschaffenheit des Sternes der Magier.

[1]) Wie der „neue Stern" in Sagittario des Jahres 1604.

[2]) IV. 346 (de anno nat. Chr.): Quæras, cur igitur nunc demum venerint adorare regem a stella significatum? Quia stella hæc non fuit e numero communium cometarum aut novorum siderum, sed accessit illi privatim miraculum motus in inferiori regione aëris. Quamdiu igitur stella visa est in æthere inter cæteras oriens et occidens, commovit quidem novitate Chaldæos astrologiæ peritos, at de re aliqua certa in individuo non monuit: postquam vero sese in aërem demittere et sensim occidentem versus progredi cœpit, tandemqne in occidentem recepta disparuit: tum demum magi consilium sequendi ceperunt veneruntque memoria itineris stellæ in Judæam.

[3]) „Ecce enim," fährt Kepler fort, den Zusammenhang mit dem Evangelisten erläuternd, „stella, quam viderant in Oriente (quæ se

Also der große Astronom sagt uns ausdrücklich, nur die Annahme einer so wunderbaren Bewegung, die den Stern nicht wie andere, hoch im Aether oben, sondern tiefer in der Luft, unter dem eigentlichen Sternenhimmel zeige, nur ein so außerordentliches Wunder stimme zur evangelischen Erzählung, und für dieses nüchterne, besonnene Geständniß bin ich dem Astronomen dankbar. Wir brauchen allerdings an und für sich kein Wunder für unsern Stern: ich gebe zu, daß gegebenen Falles auch an ein außerordentliches Gestirn, dessen Erscheinung durchaus kein Wunder, nur etwa die Vereinigung wunderseltener Umstände voraussetzt, eben der Zweck geknüpft sein könne, der an den Magiern zu erreichen blieb. Auch empfinde ich lebhaft das Großartige des Gedankens, daß so weltumgestaltende Ereignisse, wie die Geburt Christi, auch die Himmelssphäre nicht unberührt lassen, daß ihre centrale Bedeutung im gesammten Weltsysteme wie ein Gewicht, als bewegende Kraft wirke, auch die Sterne in ihrem Dienste zum bestimmten Ziele lenke. Aber um die Frage zu entscheiden, genügt der Nachweis nicht, daß um jene Zeit wirklich eine so ungewöhnlich prachtvolle Erscheinung am Himmel stattgefunden habe: wir haben vor Allem zu fragen, ob sich die Annahme mit dem wahren Wortlaute der evangelischen Erzählung vertrage, und lautet etwa die Antwort Nein, dann bleiben wir eben auf einen „Wunderstern" hingewiesen.

Die evangelische Erzählung aber lautet, wenn wir ihr nicht Gewalt anthun, entschieden gegen die Annahme eines so natürlichen Gestirnes. Die Magier sahen den Stern nur in der Heimat, „im Morgenlande"; daß er sie auf dem Wege nach Jerusalem begleitet habe, ist durch ihre Aussage bestimmt

---

illis subduxerat, in occidentem discessu facto; jam in conspectum rediit et) antecedebat eos, usque dum veniens staret, ubi erat puer. Videntes autem stellam, gavisi sunt gaudio magno", quod scil. eam prius amiserant eamque felici profectionis consilio in Judæa rursum reperissent.

ausgeschlossen: „Wir haben ihn im Morgenlande gesehen". Die feierliche Behauptung klänge unlogisch, unzutreffend, wenn sie den nämlichen Stern erst vor Jerusalem aus dem Gesichte verloren hätten. Entscheidend spricht gegen die Annahme die „außerordentliche Freude", mit der sie beim Austritte aus der Hauptstadt den Stern plötzlich wieder über ihren Häuptern sehen: die Ueberraschung wäre grundlos, wenn ihn die Reisenden auf dem Wege zum Gefährten gehabt hätten. Endlich geht der Stern von Jerusalem bis Bethlehem „vor ihnen her und bleibt zuletzt über dem Hause stehen"!

Beschaffenheit des Sterns der Magier

Alle diese geschichtlichen Anhaltspunkte sind mehr oder minder unverträglich mit einer natürlichen Himmelserscheinung. Wollten wir auch den Umstand, daß der Stern während der Reise verschwunden war, damit erklären, die Conjunction der Planeten habe sich eben vorübergehend aufgelöst, aber woher dann wieder deren plötzliche, überraschende Erscheinung vor Bethlehem? Sie mochte sich doch kaum auf's Neue rasch bilden, während die Magier in Jerusalem fragten, und ohne daß diese noch vor dem Eintritte in die Stadt von dem neuen Vorgange in den Sternen oben eine Ahnung gehabt hätten! Und erst die Führung nach Bethlehem! So viel ist auch der Laie Astronom, um sich zu sagen, daß er für die kurze Strecke von Jerusalem nach Bethlehem und gar zu einem bestimmten Hause kein Sternbild und keinen Stern zum Führer brauchen kann, so lange dieser nicht etwa aus seiner Regel, aus dem Zwange seiner unmerklichen Bewegung, aus dem Bereiche seiner täuschenden Höhe heraustritt.

Also mit Kepler, auf Grund der evangelischen Erzählung, halten wir in dem „Stern der Magier" ein eigentliches, wirkliches Wunder fest; dann aber ist uns die weitere Frage, ob dieser „wunderbare Stern" nicht doch mit jener prachtvollen, periodisch wiederkehrenden Planeten-Conjunction verbunden war, von unserm Standpunkte aus gleichgiltig, und die Meinung

Kepler's, der eine solche Verbindung annahm, mögen wir einfach den Astronomen überlassen.

Indeß verhehle ich mir nicht, wie wenig so nüchterne Einwendungen gegen einmal ergriffene Lieblingsideen verfangen, erst gar, wenn diese im Gewande des Originellen und Großartigen, wie ein Wunder und doch natürlich zu erklären auftreten. Die ganze natürliche Hypothese aber auch ihres geistreichen Scheines zu entkleiden, stelle ich nur noch die Frage: Was ist denn an der ganzen, noch so glanzvollen Planeten-Conjunction, die um die Zeit der Geburt Christi auftaucht, so gar einzig, daß sie nothwendig nichts Geringeres als eben diese wunderbare Geburt bedeuten soll, wenn die nämliche Conjunction sich alle acht Jahrhunderte wiederholt? Zur Zeit Kepler's rechnete man 5600 Jahre seit Beginn der geschichtlichen Zeitläufte, also sieben Perioden im Sinne unserer Planeten-Conjunction, und man ist nicht verlegen, jede einzelne dieser Perioden mit einem scharfen Abschluße zu markiren. Adam, Noe, Moses und Isaias bilden so bedeutungsvolle Marksteine vor Christus, denen sich dann für die zwei Perioden der christlichen Aera Karl der Große und — der allgemeine Umsturz um die Wende des 17. Jahrhunderts anschließt: je einem dieser Marksteine habe dann, um seiner hervorragenden Bedeutung willen, eben unsere wiederkehrende herrliche Himmelserscheinung entsprochen. Wer die ganze Aufstellung in Pausch und Bogen nur etwas controlirt, erkennt schnell die schiefe Stellung, in die Marksteine und Conjunctionen zu einander gerathen. Nicht zu reden, daß die Periode selbst nur summarisch, um sechs Jahre zu hoch[1]) angesetzt ist, kommen, zum Beispiele, Moses und Isaias immerhin in eine so bedenkliche Ferne zu dem sie vorbedeutenden Himmelszeichen, daß die inzwischen liegenden Lücken von einem ganzen oder halben Jahrhunderte doch die Vorbedeutung selbst illusorisch erscheinen

[1]) Auf 794 Jahre, 4 Mon. 12 Tage ist die Zeit von einer Conjunction zur anderen genauer berechnet.

lassen. Wer die Conjunction zur Zeit Christi für dessen Geburtsjahr verwerthen will, soll doch durch solche Präzedenzfälle stutzig werden, ob denn gerade diesmal seine Planeten aus größerer Nähe sprechen als zur Zeit des Moses oder Isaias. Endlich der große Kaiser Karl und gar das Zeitalter Kepler's, der Reformation, so wichtig beide dem heutigen Geschichtschreiber scheinen, in dieser Umgebung und Zusammenhang schrumpfen sie zusammen, daß sie gegenüber der himmlischen Conjunction, der doch nur ganz unvergleichliche Ereignisse entsprechen sollen, als wahre Helfer in der Noth, die ganze Annahme als Nothbehelf erscheint.

Oder wenn so außerordentliche, glanzvolle Constellationen sich begnügen, auch so untergeordnete Zeitabschnitte anzudeuten, was erlaubt uns, gerade jene zur Zeit Christi zu einer so ganz einzigen Bedeutung aufzubauschen, daß sie nicht mehr und nicht weniger als die messianische Geburt selbst bezeichnen soll? Weder früher noch später hören wir von der nämlichen prachtvollen Conjunction, daß je eine Seele sich darum bekümmert, sich gefragt hätte, was wohl das außerordentliche nächtliche Flammenspiel bedeute: spurlos ist sie jedesmal an der Menschheit vorübergegangen, nur zur Zeit Christi soll es plötzlich einigen Magiern eingefallen sein, in der Erscheinung einen tiefen Sinn, ja gerade das Zeichen des „gebornen Judenköniges“ zu finden. So kann ich in der noch so glänzenden Conjunction von Planeten über der messianischen Krippe, wenn sie wirklich stattgefunden hat, nichts so Außerordentliches und Großartiges erblicken, seit das nämliche Planetenspiel es nicht verschmäht hat, seine ganze Pracht ebenso gut in der Zeit Kepler's, im Jahre 1604, zu entfalten, in einer Zeit, da ich vergeblich rechts und links, nach vorne und nach hinten auf Jahrzehnte, ja auf Jahrhunderte nach dem Manne, nach dem Ereignisse suche, die einer solchen Ankündigung würdig schienen.

Uns bleibt somit entschieden, wie bereits den ältesten Vätern, der Stern der Magier ein Wunderstern, ein außeror-

deutlicher, glänzender Himmelskörper, worin der Messias, wie er den Hirten vor Bethlehem durch seine Engel sich offenbarte, eben so gnädig und wunderbar, zur nämlichen Stunde sein Licht den frommen Heiden aufstrahlen ließ, die dort ferne im Oriente sehnsüchtig nach dem Himmel, nach dem „Könige der Juden" schauten. Dieser Stern ist so recht sein, des Königes der Juden Stern,[1]) das Zeichen, das nur für ihn geschaffen ist, das nicht gestern etwa den Isaias und morgen Karl den Großen, heute aber zufällig und vorübergehend den Messias bedeutet. Und wo wäre das Wunder besser am Platze als hier, wo es gilt, das große Werk zu eröffnen, wofür Israel längst auserkoren war, die Berufung der Heidenwelt zu besiegeln, die bereits dem Abraham verkündet, von Daniel angebahnt, heute in unmittelbaren, unaufhaltsamen Fluß gerathen soll?

Mit diesem Gewinne, im Lichte unserer langen Ausführung kehren wir zu den Magiern zurück, verfolgen sie auf ihrer Fahrt zum Könige der Juden. Daß ihrer zwölf sich nach Jerusalem auf den Weg gemacht hätten, ist eine alte Legende, die keinen Namen eines Autors für sich hat. Die kirchliche Ueberlieferung, welche drei Magier kennt, läßt sich bis auf den großen Papst Leo verfolgen:[2]) freilich mit seiner Stimme ertönt zugleich die Tradition der Römischen Kirche. In den Katakomben, deren Bedeutung für die älteste Tradition Niemand bestreitet, beschränkt sich die bildliche Darstellung der Anbetung der Magier gewöhnlich auf drei Gestalten.[3]) Die

Zahl der Magier.

---

[1]) Vgl.: „Wo ist der geborne König der Juden? denn seinen Stern haben wir im Orient gesehen ꝛc.": im Griech. steht „αὐτοῦ" mit absichtlicher Betonung voraus.

[2]) Seit Maldonat beruft man sich hiefür auf Augustinus als älteste Autorität; allein die hiefür citirten Sermones te temp. (29 u. 33) sind unächt.

[3]) Uebrigens, gestehe ich, lassen sich gegen einen Schluß aus dieser Thatsache wohl Einwendungen machen. Zum Beispiel: man liebte eben die Magier als Gegenbild der drei Jünglinge im Feuerofen, das

Namen, unter denen wir heute sie verehren, sind viel jüngeren Datums und begegnen uns erst seit dem 12. Jahrhunderte mit einer gewissen Beharrlichkeit.

Der Stern also war erschienen und verkündete den Magiern die große Stunde. Eine alte, treu bewahrte Sehnsucht ward hiedurch mächtig angeregt, aber nicht gestillt: noch trennte sie ein Weg von vielen Tagreisen vom „Könige der Juden". Aber ihren Weg zu finden, brauchten sie keinen Stern mehr: sie suchten den „König der Juden", und wo anders wäre dieser zu suchen als in Jerusalem? Schnurgerade darum, ohne Stern,[1]) aber auch ohne Wanken zogen sie nach der weitbe-

erlöste Heidenthum dem erlösten Judenthume gegenüberzustellen: die absichtliche Beschränkung auf die Dreizahl war damit gegeben. Auch das Interesse der Symmetrie etwa mochte in der Regel die Dreizahl empfehlen. Es ist aber ebenso Thatsache, daß, wo der Raum es forderte, die Darstellung wohl mit zwei, ja mit einem Magier sich begnügte, wie sie umgekehrt, unter Umständen, auch deren vier anzubringen wußte. Von einer feststehenden Tradition im Zeitalter der Katakomben läßt sich darum kaum reden, und damit scheint zusammenzuhängen, warum uns nirgends noch Namen der Magier begegnen. Als heilige drei Könige haben sie sich endlich in der Tradition fixirt, wohl weil man in den Magiern die erste Erfüllung der Weissagung erkannte: „Die Könige der Heiden werden den Messias anbeten" (Psalm 70, 10; Js. 60, 3). Hoher, fürstlicher Rang mag den Magiern sehr natürlich, ihrer Stellung ganz entsprechend beigelegt werden. „Magos reges fere habuit Oriens", sagt Tertullian adv. Jud. 9.

[1]) Der hl. Augustinus gibt sogar, wie mir scheint, einen triftigen Grund an, warum der Stern sie nicht nach Jerusalem begleiten sollte. Serm. in Epiph. I. sagt der große Kirchenvater, indem er die gläubigen Magier mit den ungläubigen Juden vergleicht: Isti in membris parvis Deum agnoverunt, illi in factis magnis nec tamquam homini pepercerunt, quasi plus fuerit videre novam stellam in ejus nativitate fulgentem, quam solem ejus in morte lugentem. Jam vero quod eadem stella, quæ Magos perduxit ad locum, ubi erat cum matre virgine Deus infans, quæ utique poterat eos et ad ipsam perducere civitatem, se tamen subtraxit, nec eis prorsus apparuit, donec de civitate, in qua Christus nasceretur, iidem ipsi interrogarentur Judæi, ut ipsi eam secundum divinæ Scripturæ testimonium

rühmten Hauptstadt. Wir kennen bereits ihre bestimmte, arglose Frage, mit der sie den König Herodes und ganz Jerusalem in Schrecken versetzen. Die frommgläubigen, naiven Fremdlinge, die selbst kein anderes Verlangen als nach dem Könige

Der Schrecken in Jerusalem.

der Juden kannten, werden den Schrecken, dessen Zeugen sie waren, nicht begriffen haben. Aber wir begreifen ihn. Und zwar nicht blos der König erschrack, sondern ganz Jerusalem mit ihm, und die Stadt erschrack, nicht weil sie den König in Schrecken sah und etwa alsogleich dessen Argwohn und bereits empfundene Grausamkeit fürchtete, sondern, wie der Evangelist deutlich sagt, auf die bloße Frage hinauf, kaum daß sie vernommen war, erschracken König und Stadt. Wir stellen uns die glänzende Caravane vor: mit Pomp und Aufsehen ist sie in der Hauptstadt eingezogen, weit vom Osten kömmt sie her, und ihre erste, unmittelbare Frage geht — nach dem gebornen Könige der Juden! In Jerusalem hat noch Niemand von ihm gehört, und diese Fremdlinge aus der Ferne haben sogar „seinen Stern“ schon gesehen, sie fragen die Juden nimmer, ob, sondern nur, wo er geboren sei, ihr König! Herodes hat längst von einem solchen Könige, der bald kommen soll, gehört, aber nie daran geglaubt: er erschrickt bei der so entschiedenen Frage wie vor einem Nebenbuhler, der um so fürchterlicher scheint, als ihm die Messias-Hoffnungen seines Volkes, leidenschaftliche und stille, und seine eigene Unbeliebtheit kein Geheimniß sind. Das Volk geräth durch die überraschende Frage in Aufregung trotz seiner Hoffnungen: als es so plötzlich hört und glauben soll, daß der erwartete König bereits geboren sei, wird es von der Ahnung eines gewaltigen Umschwunges aller Dinge ergriffen, und doppelt unheimlich wird diese Ahnung, wenn er

---

nominarent, ipsi dicerent: „In Bethlehem Judæ etc.“ Quid aliud hic significavit divina providentia, nisi apud Judæos solos divinas literas remansuras, quibus gentes instruerentur, ipsi excoecarentur; quas portarent non ad adjutorium salutis suæ, sed ad testimonium saluti nostræ.

geboren sein sollte, ohne daß man weiß, wo und wie! Denken wir uns die Nachricht, der König der Juden sei geboren, durch die Straßen der Hauptstadt verbreitet, aber Näheres weiß kein Mensch: nur die Weissagungen alle tauchen schnell auf, die einen Umsturz aller Verhältnisse an diese Geburt knüpfen — die erste Ueberraschung wirkt nothwendig verwirrend, erschreckend, lähmend auf Alle, die ihre Begriffe vom Messias nicht im Sinne der Propheten, im Geiste des Gesetzes gebildet und geläutert hatten. Und das war die übergroße Mehrzahl. Voll falscher Begriffe, hochmüthiger Träume von ihrem messianischen Könige kennen sie die ruhige, aber freudige Sehnsucht nicht, mit der ein Symeon, eine Anna der Geburt ihres Erlösers entgegensahen. Wer immer im Messias alles Andere erwartet, nur keinen Heiland für seine Sünden, dem bringt die Frage der Magier Angst und Schrecken: einen König so heimlich und niedrig geboren, daß Niemand von ihm etwas weiß und hört, hat er jedenfalls nicht erwartet.

Um den Fremdlingen auf ihre überraschende Frage Antwort zu geben, zugleich aber auch für den eigenen Verdacht und für die Weise, zu handeln, einen Anhalt zu gewinnen, war für Herodes der Weg klar vorgezeichnet. Ganz Israel weiß es nicht anders: in seinen heiligen Schriften besitzt das Volk den Grund und Inhalt seiner Hoffnungen. Darin stehen die Weissagungen seiner Propheten, namentlich was diese alles über den Messias, über den Zweck, die Weise, Zeit und Ort seiner Erscheinung mehr oder minder klar prophezeit haben. Und die berufenen Wächter der heiligen Schriften, die zu sorgen haben, daß ihr großer Inhalt sich fort und fort im Leben bethätige, ihre Gesetze erfüllt, ihre Zwecke am Volke erreicht werden, waren natürlich in erster Reihe die Priester, der Hohepriester an ihrer Spitze. Wir haben aber auch bereits die „Schriftgelehrten“ kennen gelernt,[1]) die sich namentlich seit dem

Die Weissagung des Michäas.

[1]) Siehe S. 36.

Exil als eigener, gelehrter Stand herausgebildet und die Aufgabe hatten, das Verständniß der Schrift wie in einer Schule treu zu pflegen und zu bewahren und dem Volke fort und fort zu vermitteln: die regelmäßige Lesung und Erklärung der heiligen Schriften am Sabbate, bei den Versammlungen in der Synagoge, mußte hiefür vor Allem wirksame Dienste thun. So verfährt Herodes, in seinem Schrecken und für seine Zwecke, einzig korrekt und der Sachlage entsprechend.

Er läßt die Priester höheren Ranges[1]) und die Schriftlehrer Israel's, so viele ihrer in Jerusalem sind, zusammenkommen: sie müssen ihre heiligen Schriften verstehen und an sie richtet er darum die Frage, wo „Christus" geboren werden solle. Wir merken aus des Königs Frage, wie gut und richtig er selbst die Frage der Magier nach ihrem wahren Sinne erfaßt habe: der „König der Juden", der geboren sein soll, ist kein anderer als der Messias, den das ganze Volk erwartet, der ihn selbst, den gehaßten Idumäer, als Usurpator in den Augen des Volkes erscheinen läßt. Und die Gefragten rechtfertigen das in sie gesetzte Vertrauen. Ganz bestimmt

[1]) Daß Herodes nicht das eigentliche Synedrium, den hohen Rath versammelt habe, sagt das absichtliche πάντες deutlich: zum Synedrium gehörten weder die „ἀρχιερεῖς" alle, noch weniger aber die Schriftlehrer alle! Welche Priester mit „ἀρχιερεῖς" bezeichnet seien, läßt sich genau kaum bestimmen. Es scheint nicht unmöglich, daß auch die Vorstände (Häupter) der vierundzwanzig Priesterklassen (vgl. S. 72) im weiteren Sinne dazu zählten; aber da „ἀρχιερεύς" an sich doch nichts anders als Hoherpriester bezeichnet, so erscheint der Begriff hinlänglich und zugleich natürlicher erweitert, wenn nur der wirkliche Hohepriester, etwa noch lebende frühere Hohenpriester und alle zum hohenpriesterlichen Geschlechte überhaupt gehörigen Priester damit zusammengefaßt werden. Ich gehe da von Apostelgesch. 4, 5—6 aus, wo alle Angesehensten Jerusalem's genannt werden, Archonten, Aelteste, Schriftlehrer und der Hohepriester Annas und Caiphas und Johannes und Alexander und „Alle aus dem hohenpriesterlichen Geschlechte": damit sind jedenfalls lauter „ἀρχιερεῖς" bezeichnet, und die Häupter der vierundzwanzig Priesterklassen sind deutlich nicht erwähnt.

lautete die Frage, ebenso bestimmt und sicher lautet auch die Antwort: „In Bethlehem, im Stamme Juda, wird Christus geboren!" Interessant für uns bleibt diese Antwort wegen der Entschiedenheit, mit der sie ertheilt wird. Wiederholt und mit großer Verschiedenheit des Standpunktes kommen die alten Propheten darauf zu sprechen, wo der Messias erscheinen, sich offenbaren werde. Da treffen wir seine glanzvolle Erscheinung häufig an Jerusalem, auf's engste an den Tempel, an das Heiligthum geknüpft: ein ander Mal soll sein Licht auf's bestimmteste in Galiläa oben, in der verachteten Landschaft um den See Genesareth aufglänzen. Wieder einmal ist mit dürren Worten als die Stätte seines „Ausgangs" Bethlehem bezeichnet. Heute nun, da es sich darum handelt, einfach und genau die Stätte der messianischen Geburt zu bezeichnen, soweit die Schriften der Propheten darüber Aufschluß geben, kennen „die Hohenpriester und Schriftlehrer" auch nicht das mindeste Schwanken: nicht an Galiläa, nicht an Jerusalem, so nahe dies ihrem Ehrgeize läge, denken sie, sondern einstimmig nennen sie Bethlehem: in welchem Sinne immer die messianische Erscheinung an Jerusalem oder an Galiläa geknüpft sein mochte, so viel war ihrem Schriftverständnisse klar, wo es sich um die eigentliche Geburtsstätte des Messias handle, sei nur eine Weissagung maßgebend, die Stelle des Propheten Michäas mit den klaren, unzweideutigen Worten:[1]) „Du Bethlehem — aus

[1]) „Unzweideutig" nenne ich die Stelle: die einstimmige Erklärung der vor Herodes Versammelten rechtfertiget den Ausdruck am besten. Unrichtig ist es auch zu sagen, der Ausdruck „hervorgehen" sei zweideutig, schließe nicht nothwendig das „Geborensein" in Bethlehem ein! Wenn er nicht in Bethlehem, d. h. von Bewohnern und Angehörigen Bethlehem's geboren ist, geht er auch nicht aus Bethlehem hervor, denn sicher sind mit Bethlehem zunächst nicht die Mauern und leeren Häuser, sondern die darin lebenden Bewohner gemeint! Darum auch, wo die Erscheinung des Messias mit Jerusalem oder Galiläa in Verbindung gebracht erscheint, heißt es nicht einfach „exibit" ex templo oder ex Galilæa, sondern „er wird aufglänzen, aufleuchten", oder Aehnliches,

dir wird der Führer Israel's, der Messias hervorgehen!" So und nicht anders, sagt uns der Evangelist, hat ganz Israel, haben dessen Priester und Gelehrte die berühmte Prophetie verstanden.[1])

Freilich aber auch kühl und empfindungslos, als ob die Frage der weithergekommenen Magier sie gar nichts anginge, als ob die Erscheinung „seines Sternes" wohl die Magier, aber nicht sie, die Priester und Führer Israel's, aufs tiefste erregen müßte, geben sie ihre Antwort: „sie sind wie Meilensteine," sagt der heilige Augustin, „die Wanderern den Weg zeigen, selbst aber stehen bleiben"![2]) Sie sehen die Magier, wie sie in gläubiger Erwartung, allen Mühsalen trotzend, den weiten Weg zurückgelegt haben, sehen sie voll heiliger Sehnsucht, den „König der Juden" in Bethlehem aufzusuchen: aber keine Spur, daß sie den Suchenden selbst den Weg gezeigt, daß sie auch nur aus Neugierde die Eilenden näher befragt

---

weil mit der „Erscheinung" daselbst nicht der Beginn des messianischen Lebens, sondern der eigentlich messianischen Thätigkeit, d. h. seiner feierlichen Manifestation vor Israel gemeint ist. Ganz zweifellos übrigens wird das „exire" aus Bethlehem im Urtexte selbst auf die Geburt beschränkt, indem alsogleich von der Gebärerin des Messias die Rede ist. Vgl. Mich. 5, 1—2.

[1]) Etwas fremd klingt nach der lat. (u. griech.) Uebersetzung die Anrede von Bethlehem: „Du bist nicht die geringste unter den Fürsten (oder Fürstenstädten)!" Die Uebersetzung ist dem Urtexte nicht ganz entsprechend. Der Stamm Juda, wie die anderen Stämme, zerfiel in kleinere Geschlechtsverbände, die ursprünglich aus (ungefähr) tausend Familien bestanden und daher den hebr. Namen Eleph = Tausend trugen. Nun besagt der Prophet: Du, Bethlehem, bist zwar zu klein (nicht groß genug), um unter diesen „Tausend" zu glänzen, d. h. einen eigenen, selbständigen Familienverband, Distrikt zu bilden, aber aus dir, trotz deiner Unbedeutendheit, wird der Messias hervorgehen. Wer unter „Fürstenstadt" den Hauptort eines solchen Gauverbandes, oder unter „Fürsten" die Aeltesten, die Vorstände dieser Distrikte versteht, kömmt auf wesentlich gleichen Sinn mit dem Urtexte hinaus.

[2]) Serm. in epiph. I.

oder begleitet hätten. Unbehelligt mochten die Magier ihren Weg verfolgen, so weit es auf die Priester und Schriftgelehrten, auf das eigentliche Israel ankam: was ihren Aufbruch verzögerte, was ihr argloses Gemüth in Mitte der Gleichgiltigkeit, die sie in Jerusalem überraschte, zugleich wohlthätig berühren mochte, kam von einer anderen Seite.

Die Magier und Herodes

König Herodes war nicht gläubiger als „die Priester und Schriftgelehrten", aber er hatte ein Interesse, weniger gleichgiltig zu sein. Er mochte nicht wissen, was von dem Vorgeben der Magier zu halten sei, aber seine Klugheit gebot ihm, jedenfalls vorsichtig zu sein. Darum galt es vor Allem, zu erfahren, was überhaupt an dem „Sterne" der Magier und wann er erschienen sei. Heimlich, wie es seinen besonderen Absichten entsprach, ließ er darum die Magier eigens zu sich kommen und erkundigte sich genau „um die Zeit des scheinenden[1]) Sternes", d. h. wie lange bereits dieser Stern scheine, wann sie ihn zuerst gesehen hätten. Ich denke, als der Idumäer ihre Aussagen hörte, als er aus dem Munde so ernster, ehrwürdiger Gestalten vernahm, was sie alle drei gemeinsam gesehen und was ihnen in der Heimat keine Ruhe mehr ließ, hatte er kaum mehr Lust, die unbekannten Männer für Betrüger oder Betrogene zu halten, und er selbst wurde in seinem Innern nicht ruhiger. Für alle Fälle brütete er über einem Plane, und darum entließ er sie nach Bethlehem nicht ohne den scheinheiligen Auftrag, fleißig nach dem Knaben zu forschen und, fänden sie, was sie suchten, ihm davon Nachricht zu geben: er möchte auch kommen und ihn anbeten!

Die Magier auf dem Weg nach Bethlehem.

So verließen die Magier, den „König der Juden" suchend, die Hauptstadt der Juden. Sie selbst haben dort, indem sie das Wort des Propheten vernahmen, ihren Glauben

[1]) Natürlich aus der Rede der Magier „wir haben seinen Stern im Oriente gesehen", nimmt Herodes ab, daß der Stern noch immer scheine.

gestärkt, und freudig, ihres Zieles sicher, ziehen sie nach Bethlehem.[1]) Aber auch einsam, mitten im Lande Israel ganz allein gehen die Heiden den Messias suchen: der Stern, der sie aus der Heimat geführt, hat die Juden in Jerusalem nicht gestört, und der Einzige, der sich darum kümmerte, gab den Arglosen einen Auftrag mit, der den Tod des gesuchten „Königes“ in sich barg. Die Erstlinge der Heidenwelt, wie sie, vor dem Erlöser niederfallend, in die Hütten Sem's Einzug halten, bringen zugleich zur Offenbarung, warum Israel selbst, das unglückliche Volk den kostbaren Platz wird räumen müssen.

Bereits die erste Erscheinung des Sternes, sahen wir, hatte die unmittelbare Berührung der Magier mit dem Volke der Auserwählung, mit den Propheten Israel's zur Voraussetzung:[2]) nur weil sie an dem innerhalb Israel's strahlenden Lichte ihren Glauben, ihre Messias-Hoffnung entzündet hatten, wurden sie, nach langem Harren, des Sternes gewürdigt. Wieder haben die Nämlichen so eben in Jerusalem selbst der Prophetie Israel's gehuldigt, gläubig die Belehrung der Priester Jehova's, die Weissagung des Michäas hingenommen: wie zum Lohne für den Glaubensakt sehen sie wieder, kaum haben sie Jerusalem im Rücken, über sich den Stern. Die große Freude

---

[1]) August. serm. in epiph. I.: Propter nos, quibus de Scripturis suis sanctis innotescere voluit, ipsos etiam Magos, quibus tam clarum signum in cœlo dederat, et quorum cordibus se in Judæa natum esse revelaverat, Prophetis tamen suis de se credere voluit. Quærendo enim civitatem, in qua natus erat, quem videre et adorare cupiebant, necesse habuerunt percontari principes Judæorum, ut illi de sancta Scriptura, quam in ore, non in corde gestabant, infideles fidelibus de gratia fidei responderent, mendaces a se, veraces contra se. Quantum enim erat, ut illis quærentibus Christum comites fierent, cum ab iis audiissent, quod visa stella ejus venirent eum adorare cupientes: ipsi eos ad Bethlehem Judæ, quam de libris divinis indicaverant, ducerent, pariter viderent, pariter intelligerent, pariter adorarent?

[2]) S. 341.

der Magier, von der uns der Evangelist berichtet, begreifen wir. Ihr Glaube ist so eben siegreich aus einer großen Krisis hervorgegangen: der allgemeine Unglaube, den sie in Jerusalem getroffen, mußte wie eine dunkle Wolke auf ihre Seele niederfallen, die ihren eigenen Glauben zu verfinstern drohte, aber unbeirrt durch alle Eindrücke hielten sie fest an ihrem „Sterne“ und am Worte des Propheten, und alsbald treffen wir sie darum, aus der Finsterniß Jerusalem's auftauchend, auf dem Wege nach Bethlehem. Für das, was sie in der Hauptstadt erwarteten und nicht fanden, warme Theilnahme an ihrer Sehnsucht nach dem Könige der Juden, für die Vereinsamung auf fremdem Boden, der sie der Unglaube Israel's gleichgiltig überließ, entschädigt sie der Himmel, er macht den freundlichen Führer, den sie in Jerusalem nicht gefunden. Wie mochte ihr Herz höher schlagen, da sie Bethlehem so nahe wußten, ihre Sehnsucht dahin vorausflog und plötzlich über ihnen „sein Stern“ erschien! Jetzt sind sie geborgen, die letzte Unruhe ist verscheucht: der Stern zieht vor ihnen her, das Städtchen ist bald erreicht, und über einem Hause[1]) bleibt der Stern stehen. Hier muß „der geborne König der Juden“ zu finden sein.

Wir wissen, freudiger und mit höherer Weihe als fast jedes andere Fest hat bereits die alte Kirche die Epiphanie, die Erscheinung der Magier in Bethlehem gefeiert. Es ist das Jauchzen der Menschheit, der freudige Dank der gesammten Heidenwelt, dem die Kirche eben dadurch Ausdruck verleiht. Und die Kirche hat Grund, so zu jubeln, wenn sie das Werk der Gnade, welches der Heidenwelt vorbehalten war, überschaut. Scheinbar verlassen, vergessen von eben dem Gott, der Israel sich eigens auserkoren, mögen vor solcher Auszeichnung die

Die Magier vor dem messianischen Kinde.

[1]) Also das Kind ist nicht mehr in der Grotte. Natürlich, die Grotte war nur der Behelf in der äußersten Noth. Sobald diese vorüber war, suchten die Eltern eine ordentliche Behausung. Vgl. übrigens S. 329.

Heidenvölker wie verkürzt sich fühlen. Aber eben diese Auszeichnung soll, nach göttlichem Rathschluße, zu gleicher Zeit für das Volk Israel eine Quelle des Fluches, für alle übrigen Völker eine Quelle des reichsten Segens werden. An seiner erhabenen Aufgabe, für Jehova das heilige, das priesterliche Volk zu sein, geht Israel zu Grunde, und in dem Augenblicke, da es für schwer versäumte Pflicht der Fluch ereilt, wird das Volk mitten unter die Heiden hinausgestoßen, sich selbst zum Verderben, den Völkern zum Heile. Wie Israel dort in der Fremde den Samen ausstreut, der zu seiner Zeit herrlich aufgeht, haben wir verfolgt. Aber es bleibt rührend, zu sehen, wie der Himmel selbst diesen Samen pflegt, ihn durch Jahrhunderte, durch alle Stürme und Erschütterungen rettet und zuletzt, im entscheidenden Augenblicke, auch für ihn ein Wunder, ein herrliches Wunder hat. Der „Stern der Magier" gehört uns Allen an. Er bleibt das unvergeßliche Symbol des göttlichen Auges, das mit gleicher Liebe über Allen waltet, keines Einzelnen, geschweige eines Volkes vergißt, und heute noch seine Gnaden ausstrahlt, wo es Glauben findet. In diesem Sinne feiert die Kirche ihr Epiphanienfest.

In dem Augenblicke, da die Magier endlich, nach vielen Jahrhunderten, am Ziele ihrer Sehnsucht stehen, feiert auch ihr Glaube seinen höchsten Triumph. Sie betreten das Haus, worüber der Stern leuchtet, sehen das Kind mit Maria, seiner Mutter, fallen nieder und beten das Kind an! Wie eine Folie steht die Mutter neben dem Kinde, daß seine irdische Herkunft, seine menschliche Armseligkeit ja nicht verläugnet erscheine: aber trotz Allem, die Magier erkennen den „König der Juden" und beten ihn an. „Würden sie ihn anbeten", frägt der heilige Augustinus,[1]) „wenn sie in ihm nicht auch den König der Ewigkeit erkennen würden?" Das vermag der Glaube, der sich einmal dem Zuge der Gnade überlassen. Ein=

---

[1]) Serm. in epiph. III.

mal in den Herzen der Magier, durch die Propheten Israel's, angefacht, hat er den Stern erkannt, der ihm die große Stunde offenbart. Er kennt keine Ruhe mehr, bis er in Jerusalem nach dem „Könige der Juden" frägt, ihn nicht findet, dafür aber am Worte seines Propheten sich kräftiget und labt. Jetzt zieht er, seines Zieles gewiß, wohin ihn der Prophet gewiesen: fast wie ein Ueberfluß der Gnade gesellt sich zu ihm, leuchtend und führend, auch noch der Stern: so hat der Himmel sich den Glauben groß gezogen, der freudig, aus weiter Ferne nach Bethlehem eilt, dort den „König Israel's" in der unscheinbarsten Gestalt nicht verkennt, ihm huldigend die Erstlinge der Heidenwelt zu Füßen legt.

Aber der gläubige Drang, das volle Herz der Magier erschöpft sich nicht in diesem Augenblicke, dem geheimnißvollen Kinde gegenüber, als bloße Anbetung, als Huldigung auf den Knieen: „Und sie öffneten", lesen wir, „ihre Schätze und brachten ihm Geschenke dar, Gold, Weihrauch und Myrrhe".

Auffallender Weise selbst Maldonat, indem er erklären soll, warum die Magier gerade diese Gaben geopfert haben, gibt als eigentlichen Grund an, „weil die Orientalen eben daran Ueberfluß haben", und nur, weil die Väter so einstimmig annehmen, daß das Gold dem Könige, der Weihrauch Gott, die Myrrhe dem Menschen gegolten habe, will er einen tieferen Sinn nicht ausschließen. Daß die Exegese selbst zu dieser Annahme zwinge und die Väter nur aus einem richtigen exegetischen Gefühle die einstimmige Erklärung gaben, scheint also Maldonat nicht zu glauben. Er läßt sich wohl, wie heute noch viele Andere, durch die Thatsache beirren, daß orientalische Könige es überhaupt liebten, sich nicht blos mit Gold, sondern auch mit Weihrauch und kostbaren Spezereien aller Art beschenken zu lassen.[1]) Ich lege kein Gewicht darauf, daß selbst

Die Gaben der Magier.

[1]) Die Geschenke an Gold und Spezereien sind bekannt genug; wegen des Weihrauches vgl. Herodot 3, 97. („Die Araber brachten dem Perserkönige jedes Jahr für tausend Talente Weihrauch.")

bei den Heiden der Weihrauch weit vorherrschend zum Opfer, für den Götterkult bestimmt war. Aber innerhalb Israel's durfte Weihrauch nur dem Gotte Israel's dargebracht, nur für Jehova verbrannt werden, und ein König Israel's, dem Weihrauch dargebracht würde, ohne daß er Gott wäre, ist mehr als ein Unding, wäre ein Gräuel vor dem Herrn. Wir sind darum, wenn wir in den Gaben der Magier nicht lieber einen unerträglich groben Verstoß als einen tiefen Sinn erkennen wollen, exegetisch genöthigt, das Opfer des Weihrauchs als eine Huldigung an den verborgenen Gott zu fassen,[1]) und damit ist von selbst auch für das Gold und die Myrrhe eine tiefere, symbolische Beziehung unerläßlich geboten. Auch erscheint, sobald der Weihrauch dem im Kinde verhüllten „Gott" dargebracht wird, für die Myrrhe der huldigende symbolische Hinweis auf „den Menschen", auf die im Kinde offenbar gewordene Erniedrigung des Gottessohnes einzig nahe gelegt. Das Gold gilt in aller Welt, nach allgemeiner Anschauung als das entsprechendste, sinnvollste Geschenk an Könige, so weit darin eine Huldigung liegen soll, behält also diese nämliche Geltung auch für „den König der Juden": nur daß die beiden andern begleitenden Gaben zugleich aussprechen, wie unendlich erhaben, einzig, unerreichbar dieser „König der Juden" über alle anderen Könige emporragt. So gewinnen wir für die Gaben der Magier den tiefen Sinn und Zusammenhang. Ihre Huldigung, zu der sie zunächst der Stern eingeladen hat, gilt dem „Könige der Juden": ihm opfern sie daher das Gold.[2])

---

[1]) Daher auch bei Isaias Kap. 60, wo die Erscheinung des Messias als „der Herrlichkeit Jehova's" gefeiert und verkündet wird, heißt es: „Gold und Weihrauch opfern sie, das Lob Jehova's verkündend"!

[2]) Maldonat berührt in seinem Commentar auch die Frage, was für eine Verwendung das von den Magiern geopferte Gold gefunden habe, und spricht seine Meinung dahin aus, dasselbe sei von Maria und Joseph wohl „Gott geweiht", d. h. den Priestern im Tempel für die Zwecke Jehova's, des Tempels, des Gottesdienstes übergeben worden. Die nämliche Frage kehrt, im Grunde genommen, dem Opfer des

Indem sich die Huldigenden in diesen König versenken, sein unvergleichlich geheimnißvolles Wesen, das ihn zum Könige Israel's macht und zugleich von allen anderen Königen ausscheidet, gläubig betrachten, erkennen sie in ihm den Herrn der Heerschaaren, den Gott Israel's, und erkennen den Sohn der Jungfrau. Auf dem Einen wie auf dem Andern ruht das Auge des Glaubens mit voller Klarheit, wenn es einmal den König Israel's voll erfaßt hat, und es gibt darum seiner Huldigung vollen Ausdruck, dem Könige Israel's die Anerkennung seines geheimnißvollen Wesens, seiner ganz einzigen Königswürde, indem es „dem Gott" mit Weihrauch, „dem Menschen" mit Myrrhe huldigt.

„Weihrauchs" und der „Myrrhe" gegenüber wieder, wenn man nicht annehmen will, die Eltern hätten die beiden geopferten Gaben einfach unberührt, unbenützt gelassen, d. h. allmählig zu Grunde gehen lassen. Gerade der „Weihrauch" aber legt es nahe, daß er, wenn er überhaupt Verwendung fand, an den Tempel, für den Priesterdienst abgegeben wurde, weil das Gesetz es strengstens verbot, den Weihrauch anders als zu Ehren Jehova's zu verbrennen. Die „Myrrhe" wurde gleichfalls als Bestandtheil des täglichen „Räucherwerkes" auf dem Altare Jehova's verwendet und so erscheint auch für unsere geopferte „Myrrhe" die natürliche Art und Weise ihres Verbrauchs nahe liegend. War aber für den „Weihrauch" und die „Myrrhe" eine andere Verwendung als im Tempel kaum denkbar, so liegt darin entschieden eine mächtige Stütze für die Annahme, daß auch das geopferte „Gold" in gleicher Weise für die Zwecke des Tempels verwendet worden sei. Eben damit war auch der Intention der opfernden Magier in voller Weise Rechnung getragen: der „Gott", dem die Magier in Bethlehem, unter der Hülle eines Kindes, ihre Gaben zu Füßen legen, ist ja doch kein anderer als der Gott Israel's, der im Tempel thront. Für die Eltern dieses „Kindes" aber war es sicher Sache ihrer geläuterten gläubigen Erkenntniß, die so geopferten Gaben, die nur als Zeichen der „Anbetung" gelten sollten, nicht zu irgend einem irdischen, noch so unschuldigen Zwecke, auch nicht etwa für die irdischen Bedürfnisse des geheimnißvollen Kindes zu verbrauchen. Darnach müßten wir auch die Annahme, das von den Magiern dargebrachte „Gold" habe auf der Reise nach Aegypten gute Dienste geleistet, als unstatthaft ablehnen.

Der symbolische Sinn des Weihrauchs ist uns, so gut wie der des Goldes, denk' ich, geläufig genug, daß er einer besonderen Rechtfertigung nicht bedarf. Ferner liegend, weil namentlich auch nimmer im Gebrauche der Kirche, ist uns der Sinn der Myrrhe. Zweifellos, schon die Parallele mit dem Golde und dem Weihrauch spricht klar genug, erscheint auch das Opfer der Myrrhe als eine Huldigung an die geheiligte Menschheit des Messias."[1]) Bitter, wie der Geschmack der Myrrhe, ist auch die Erniedrigung, das Sünden-Elend, das dieser König der Juden eben als Sohn der Jungfrau, in seiner Menschengestalt auf sich genommen hat. Aber auch wie der kostbarste Wohlgeruch, wie nur die Myrrhe wohlriechend ist, duftet dieses Leben zum Himmel empor, wenn es sich fort und fort opfert, bis es endlich im Tode bricht und eben sterbend die ganze Kraft und Fülle seines „Wohlgeruches" entwickelt. Die duftige Myrrhe schützt auch gegen Verwesung: so stirbt der König der Juden, aber nur, um den Tod selbst, die Verwesung zu überwinden; er entbindet sterbend, aus Liebe für Andere sterbend, in seinem Gehorsam bis in den Tod, eine Macht der Unschuld, der Sündelosigkeit, daß der Vater „den Heiligen" die Verwesung nicht schauen läßt. Er weckt ihn auf von den Todten, daß er sitze zu seiner Rechten, als „König Israel's" ewig throne. So erscheint die Myrrhe als vollgiltiges Symbol des geheiligten Lebens, das sich hingibt für die Sünden der Welt, als gottgefälliges, unvergängliches Opfer seinen „odor suavitatis" zum Himmel sendet.[2])

Die Gaben der Magier.

[1]) Vorbereitet und sanktionirt ist diese Bedeutung der Myrrhe namentlich im hohen Liede, wo die Myrrhe mit ihrem Wohlgeruch namentlich als Symbol der Liebe des Bräutigams erscheint, womit er (leidend und sterbend) seine Braut ergreift und heiliget. Vgl. namentlich die unübertrefflich schöne und tiefe Stelle 5, 5 (etwa mit der Erklärung in der Bibelübers. v. Reischl u. Loch).

[2]) Eine Unsicherheit der Deutung, die uns bei den Vätern noch nicht begegnet, hat sich an die Symbole der Magier dadurch geknüpft, daß Spätere glaubten, den Weihrauch als Symbol des messianischen

Was auch katholische Exegeten in der Deutung dieser Symbole kurzsichtig gemacht hat, ist die übel angebrachte Befürchtung, dem Glauben der Magier zu viel zuzumuthen. Darnach sollten, wenn in der Darbringung der fraglichen drei Gaben etwas Providentielles anzunehmen wäre, jedenfalls die Magier davon nichts gewußt haben![1]) Diese Annahme, statt die ganze geheimnißvolle Huldigung zu erklären und zu beleuchten, macht sie erst recht unerklärlich. Huldigen die Magier nur dem „Könige der Juden", ohne daß ihr Glaube in dem Sohne der Jungfrau zugleich den Sohn Gottes erkennt, dann erscheint ihr ganzes Gebahren grundlos und unberechtigt. Was kümmerte sie der „Judenkönig", und gar in dieser Aermlichkeit der Erscheinung, wenn sie darunter nicht die Herrlichkeit des verborgenen Gottes erkannt, gläubig geschaut hätten! In Bethlehem, auf heiligem Boden, in der Nähe des Tempels mit seinem eifersüchtigen Gotte einem Könige, der nicht Gott ist, Gold, Weihrauch und Myrrhe opfern! Oder sprachen sie mit dieser Huldigung nicht „die Anbetung" aus im vollsten Sinne des Wortes, was sollen die Magier dann beim Messias überhaupt, wozu das ganze wunderbare Aufgebot, um sie endlich den „König der Juden" finden zu lassen? Nein, die Magier wissen, was sie thun, mit klarstem Bewußtsein, in demüthigem Glauben legen sie ihre Gaben und gerade diese Gaben nieder. „Der König der Juden," der seit der gewaltigen Erscheinung eines Daniel in ihre Erwartung und in ihren Glauben eingezogen ist, führt von Anbeginn mit seinen Lebens-

(Hohen-)Priesterthums fassen zu dürfen. Allerdings opfert der Priester den Weihrauch, aber man übersieht: die Magier haben Symbole geopfert, damit die Gaben dem Kinde, dem Könige für sich gehören, nicht daß er „als Priester" etwa den Weihrauch opfere, einem Andern, dem Vater opfere! Freilich auch im Breviere heißt es: „In thure sacerdotem magnum considera". Diese Beziehung ist nur eine abgeleitete und taucht erst mit dem Mittelalter auf. Sylveira beruft sich hiefür auf Cyprian in einer „oratio de magis", die aber unächt ist.

[1]) Vgl. z. B. Schegg, Evangel. nach Matth. 1, 69.

wurzeln so gut auf göttliche als auf menschliche Sohnschaft zurück,[1]) und brauchen wir auch mit dem ersten eingesenkten Glaubenskeime nicht gleich das volle, klare Glaubensbewußtsein zu verbinden, aber seine Entwicklung, sein Wachsthum mußte mit der Zeit seinen vollen Inhalt auseinanderlegen, die Magier auf die Höhe des einen, ächt messianischen Glaubens führen. Diese Zeit war namentlich mit der Geburt des Messias selbst gekommen. „Sein Stern", den die Magier sahen, wie er mit dem „Herrn der Heerschaaren" engst zusammenhänge, haben wir gezeigt: was sollte auch der Stern, woher soll er kommen, wenn es sich um einen noch so glänzenden König, der aber jedenfalls nicht Gott ist, handelt? Hatte aber einmal der erste Glaubenskeim seine bestimmten Ahnungen, mehr oder minder erkannte Regungen entfaltet, da wirkte der Stern erst recht belebend, in seinem Lichte wuchs die Erkenntniß, die bisher noch immer im Dunkel unsicher tastete und zurückhielt. Der Glaube, der die Magier sodann, auf Grund des Sternes, in Bewegung setzte, wäre gar kein Glaube gewesen, wenn er nicht mehr oder minder klar im „Könige der Juden" bereits den Gott Israel's befaßt hätte, und was ihm etwa, auf seiner Messias-Fahrt, an Klarheit noch gebrach, gewann er schnell im Lichte der Weissagung, das seiner in Jerusalem harrte. Wenn dort die Magier auf die Stelle des Michäas verwiesen wurden, so sagt diese nicht nur mit ganz dürren Worten, daß aus Bethlehem der Herrscher Israel's hervorgehe, sondern unmittelbar, ebenso bestimmt und klar fügt sie bei: „Und seine Ausgänge sind von der Urzeit, von den Tagen der Ewigkeit." Als ob der Prophet fürchtete, dem Sprößlinge David's mit der Geburt in Bethlehem seine wahre Herrlichkeit zu verkümmern, eilt er, unmittelbar über seine Wiege in der David's-Stadt den vollen Glanz seiner ewigen Herrlichkeit auszugießen. In diesem Glanze ist jedenfalls der Glaube der Magier neu erstarkt, und als er gleich darauf „seinen Stern"

[1]) Vgl. z. B. Daniel 2, 34 u. 44, u. 7, 13.

nochmals erblickte, war er reif genug, vor den „König der Juden" unmittelbar hinzutreten. Seine Anbetung, die sinnige, bewußte Weise seiner Huldigung ist die natürliche Frucht der Schule, in der er herangewachsen ist.

Ob Jeder der Magier die nämlichen drei Geschenke brachte, oder ob Jeder ein anderes von den dreien, so daß wir dann eben von den Gaben auch auf die Dreizahl der Spender schließen dürfen? Einige Väter haben jedenfalls diesen Schluß gezogen. Wer, um den frommen Sinn der Geber zu würdigen, geneigt ist, am Opfer der drei Magier die Quantität, den materiellen Werth in's Auge zu fassen, wird sich entschieden der ersten Meinung anschließen. Wer dagegen die Gaben mehr nach ihrem symbolischen Sinne, als ebenso viele Glaubensakte, die sich gegenseitig ergänzen, beurtheilt, wird die andere Ansicht natürlicher finden. Hat der erste Magier bereits alle drei Gaben geopfert, mögen der zweite und dritte das Nämliche wieder thun, aber die Wiederholung scheint zwecklos, außer daß die Opfernden die Gemeinsamkeit ihrer Gesinnung bethätigen: das Kind zu bereichern kann einmal die Absicht der Magier nicht gewesen sein. So aber, wenn der erste Magier mit seinem Golde „dem Könige" gehuldigt hat, mag es den Zweiten drängen, seinerseits durch seine Gabe im Könige den verborgenen „Gott" zur Anerkennung zu bringen, und der Dritte schließt den Reigen, indem er am „Könige und Gott" mit der Myrrhe auch das Geheimniß seiner Erniedrigung, und damit das Geheimniß unserer Erlösung feiert und freudig bekennt. Die Fülle des Glaubens, die natürlich Angesichts des Kindes selbst ihre mächtigste Anregung findet, scheint sich auch bei solcher Auffassung am ungesuchtesten zu entwickeln und zu äußern.

So haben die Magier endlich den gefunden, der ihr ganzes Leben, das Leben ihrer Väter mit Hoffnung und wachsender Sehnsucht erfüllt hatte: in ihnen hat die Menschheit selbst als in ihren edelsten Repräsentanten ihr wahrstes Bedürfniß, ihr Sehnen und Seufzen nach Erlösung und ihre erste Huldigung

dem Könige Israel's ausgesprochen. Das Wunder, wie der Himmel selbst diese Erstlinge der Heidenwelt zum Messias geführt, ist Bürge, daß der hiemit angebahnte Zug der Gnade keine Unterbrechung mehr erleide. Die dargebrachten „Erstlinge“ weisen auf eine volle, heilige Ernte hin, und die Weltgeschichte, einmal wieder ergriffen von der Sonnensphäre der messianischen Gnade, kömmt nimmer zur Ruhe, bis sie endlich ganz und für immer angezogen und festgehalten ihren einzig natürlichen Gravitationspunkt gefunden: das freilich gibt das Ende der Weltgeschichte, die zweite Parusie.

Heimkehr der Magier. Für die Magier kam die Stunde der Heimkehr. Was war natürlicher, als daß sie ihres Versprechens gedachten, daß sie voll Freude und eilig die große Botschaft nach Jerusalem trugen, der „König der Juden“ sei gefunden? Von dem ganzen Unglauben Jerusalem's, gar von den Gedanken eines Herodes hatten die Glücklichen keine Ahnung. Da erreicht sie in der Nacht vor ihrem Aufbruche noch ein göttlicher Befehl. Daß der Himmel jetzt mit den Magiern unmittelbar, wie mit den Israeliten, verkehre, daß er ihnen etwa auch, wie z. B. dem Gemahl der Jungfrau, seinen Auftrag im Traume vermittle, befremdet uns nimmer, seit sie selbst, die begnadigten Heiden, durch ihre Anbetung die Scheidewand zwischen Israel und „den Völkern“ niedergerissen haben. So wird ihnen im Schlafe, wohl durch einen Engel, bedeutet, nicht zu Herodes zurückzukehren, und in Folge dessen vermieden sie, heimziehend, den Weg über Jerusalem.[1]) „Sie kehrten auf einem andern Wege in ihr Land zurück“: von Bethlehem aus waren sie in keiner Verlegenheit. Zum todten Meere hinab biegend befand sich die Caravane in wenigen Stunden, längst bis man ihren

---

[1]) Falsch ist es, aus ἀνακάμψαι (bei Matth. 2, 12) zu folgern, als ob damit der Weg über Jerusalem als Umweg bezeichnet wäre. Das Verbum bedeutet einfach „umbiegen“, um das Endziel, also „wieder umkehren“, aber nicht, was man hineinlegen möchte, (vom eigentlichen Wege) „ablenken“.

Aufbruch in Jerusalem erfuhr, sicher in der Wüste, sei es, daß sie gegen Jericho hin über den Jordan, oder südlich um die Spitze des todten Meeres zog. Damit verschwinden die Magier aus der Geschichte. Es stimmt einzig zu ihrer unvergleichlichen Auszeichnung, was von ihnen die Legende erzählt, daß sie als Martyrer gestorben seien.

XII. Kapitel.

Die Flucht nach Aegypten.

(Matth. 2, 13—15.)

13. Als sie aber abgereist waren, sieh, da erscheint im Traume ein Engel des Herrn dem Joseph und spricht: Steh' auf und nimm den Knaben und seine Mutter, und flieh' nach Aegypten und verweile dort, bis ich es dir sage: denn Herodes wird das Kind aufsuchen, um es zu verderben.

14. Er aber stand auf und nahm das Kind und dessen Mutter in der Nacht und zog sich nach Aegypten zurück.

15. Und daselbst blieb er bis zum Tode des Herodes; damit erfüllt wurde, was der Herr verkündete durch den Propheten, der da sagt: Aus Aegypten habe ich meinen Sohn berufen.

Neben den Hirten von Bethlehem haben sich die Magier des Orients vor dem „gebornen Könige der Juden" huldigend niedergeworfen. Das blöde Auge allerdings sucht vergeblich nach dem Throne David's, von dem aus der König Israel's herrschen, die Völker alle unterwerfen wird: um so erhabener und strahlender steht dieser Thron vor dem Auge des Glaubens. Von den Hirten, die der Engel in die Stadt David's, zu ihrem längst erwarteten Erlöser gewiesen, hat der messianische König, kaum ist er geboren, seine erste Anerkennung gefunden:

sie, die schlichten Israeliten, die dem Kinde in der Stadt David's, in „Windeln und in der Krippe" als ihrem Erlöser,[1]) als ihrem Messias huldigen, kennzeichnen ihn eben damit als den König Israel's. Daß dieser König seine Herrschaft über die Gränzen Israel's hinaustrage, auch die Heidenwelt unter seinen Scepter beuge, das bezeugen die Magier, die er aus weiter Ferne, durch seinen Stern zu sich nach Bethlehem beschieden hat. Die Art und Weise, wie er dort die Hirten, hier die Magier vor seinen Thron entbietet, ihm in so unscheinbarer Gestalt zu huldigen, läßt ein für alle Mal erkennen, worin die Gewißheit seines endlichen Sieges, das Geheimniß seiner unaufhaltsamen Macht und Herrschaft beruhe. Aber auch die Art und Weise, wie der König Israel's seinen Thron für eine Ewigkeit unerschütterlich aufrichtet, findet mit den Magiern, gleich mit der ersten Trophäe, die er sich aus der Heidenwelt holt, ihre ernste, ergreifende Beleuchtung. Die Fremdlinge aus dem Morgenlande verbreiten zuerst mit ihrer Erscheinung, durch ihre bestimmte Aussage in Jerusalem die große Kunde, daß „der König der Juden" geboren sei, und an die Erscheinung der Magier knüpft sich unmittelbar für das messianische Kind die Nothwendigkeit, aus der Mitte seines eigenen Volkes, aus Israel zu fliehen. In Jerusalem begegnet der Glaube der Magier dem Unglauben der Juden, und den „König Israel's" schützt die Zärte seiner Kindheit, die Hilflosigkeit seiner Erscheinung nicht gegen die finstern Pläne, die aus eben dieser Begegnung reifen. Daß er sie vereitle, flieht er nach Aegypten, aber die Flucht selbst wirft auf sein ganzes Leben, auf sein ganzes Werk innerhalb Israel's ihre bedeutungsvollen Schatten. Das Kind wird zurückkehren, jedoch in dem Anlasse, der es nach Aegypten geführt, hat es bereits den Fluch gekostet, der auf Israel lastet und nicht ruht, bis er den „König Israel's" in den Tod getrieben. Das

[1]) Vgl. Luk. 2, 11.

messianische Kind flieht nur, um nicht vor der Zeit zu sterben.

Während in Jerusalem Herodes voll Unruhe noch immer die Magier erwartet, um je nach ihrer Botschaft seinen Entschluß zu fassen, hat der Himmel dessen blutige Absichten bereits durchkreuzt. Kaum waren die Magier von Bethlehem abgezogen, bekömmt Joseph im nächtlichen Traume durch einen Engel den Auftrag, mit dem Knaben und dessen Mutter nach Aegypten aufzubrechen: dort solle er, bis auf weitere Winke, bleiben. Den bereiten Gehorsam Joseph's noch zu beflügeln, fügt der Engel seinem überraschenden Befehle auch den Grund bei: „Herodes sei im Begriffe, den Knaben um's Leben zu bringen." Noch in derselben Nacht treffen wir Joseph mit seinen beiden anvertrauten Schätzen auf dem Wege nach Aegypten.

Die heilige Familie flieht nach Aegypten.

Die Eile, womit der Beauftragte unmittelbar von der Erscheinung des Engels weg sich auf die Flucht begibt, begreifen wir. Wie immer erschrocken und bestürzt Joseph vom Schlafe aufwachen mochte, sich lange zu besinnen und für die Reise etwa vorzubereiten, gab es keine Zeit: Angesichts des Gutes, um das es sich handelte, der Gefahr, die, wie immer unklar, jedenfalls in nächster Nähe lauerte, Angesichts des Himmels, der den Auftrag gesendet, kennt er kein Zögern und keine Rücksicht, in wenigen Augenblicken steht das bescheidene Reitthier, der Esel bereit, auf dem wir uns gerne und sehr natürlich die Mutter sammt dem Kinde nach Aegypten fliehend vorstellen.

So erleben wir das Unnatürlichste, das Unglaublichste: der „König Israel's" flieht aus seinem Lande, aus der Mitte seines eigenen, des auserwählten Volkes. Solche Unnatur bedeutet nothwendig eine Katastrophe, aber nicht für den „gebornen König", sondern für Israel selbst. Im Kleinen hat das Volk bereits einmal Aehnliches erfahren. Als Saul, der König Israel's, verworfen, und statt seiner David erkoren und gesalbt ward, sehen wir diesen, den Gesalbten des Herrn, von dem

Haße seines Widersachers verfolgt und gedrängt, daß er endlich zu den Philisthäern flüchten muß: erst hier, unter den Feinden seines Volkes, fern dem geliebten, heiligen Boden, wo sein Thron aufgerichtet steht, ist der „Gesalbte des Herrn" seines Lebens sicher. Damit aber ist auch Saul gerichtet: auf philisthäischem Grunde vernimmt David alsbald den Untergang seines Gegners, kehrt zurück und besteigt als Sieger den Thron Israel's.

An diesem Vorbilde mochten Maria und Joseph sich aufrichten, als sie mit ihrem zarten Kinde den Boden der Fremde betraten. Alles wirkte znsammen, um die Flucht der heiligen Familie zu einem Opfer zu machen, das wir uns kaum schmerzlich genug vorstellen. Ich rede nimmer von dem großartigen Akte des Glaubens, womit die Eltern, rasch gehorsam, das hilflose Kind flüchten und zugleich als den König Israel's, als „Sohn des Allerhöchsten" fort und fort freudig bekennen und anbeten. Auch der Seelenschmerz, womit gerade der Israelite von seiner Heimat sich losreißt, die er liebt als das Geschenk seines Gottes, als Unterlage seiner Hoffnung, als Wohnstätte Jehova's und Schauplatz seiner gnädigen Offenbarungen, dieser Andrang schmerzlicher Empfindungen, dessen die heilige Familie am wenigsten sich erwehrt, sei nur vorübergehend angedeutet. Was die Stimmung der Fliehenden in ihrem tiefsten Grunde charakterisirt, ihr den reichsten, wehmüthigsten Inhalt gibt, ist die Liebe zu ihrem Volke, die also getäuscht auf ihre süßesten Wünsche verzichten muß. Wie der Heiland später schmerzbewegt und laut über Jerusalem klagt: „Wie oft wollte ich dich unter meine Fittige versammeln und du hast nicht gewollt?" heute, da ihn gerade aus dem nahen Jerusalem der Tod bedroht, das er gestern durch den Stern der Magier so dringlich zu sich entboten hatte, mochte ihm zum ersten Male und mit Gewalt diese Klage durch die Seele tönen. Vor diesem tiefsten Weh verschwinden fast die natürlichen Mühsale der weiten Reise, so groß und außerordentlich sie für das

zarte Kind, für die jungfräuliche Mutter immerhin scheinen mögen. Ob die Fliehenden ihren ersten Weg über das altehrwürdige Hebron oder über das philisthäische Gaza einschlugen, bald nahm sie die Wüste auf, die mit ihren Beschwerden und Schrecken sich ungastlich zwischen Canaan und Aegypten drängt. In solcher Einsamkeit und Stille mochten die Eltern mit ihrem Himmelsschatze zum ersten Male aufathmen von dem Schrecken, der sie trieb, und fanden sie Zeit, zu ermessen, was sie hinter sich ließen, was sie vor sich hatten. Und drohte ihnen das eben Erlebte, Schmerz und Trauer der Gegenwart, das Dunkel der Zukunft den Muth zu überwältigen, eben diese Wüste war zugleich geeignet, die heiligsten, tröstlichsten Erinnerungen wach zu rufen. Auf eben diesen einsamen Pfaden war bereits der große Glaubensheld, Abraham mit seiner geliebten Sara hingezogen, als eine Hungersnoth ihn aus Canaan vertrieb. Durch diese Wüste wurde der jugendliche Joseph von Sklavenhändlern nach Aegypten geschleppt: mit Mühe dem Tode entronnen, von den eigenen Brüdern verkauft, soll er dort den Grund legen zu einer Entwicklung, an deren Abschluß der Messias steht, eben der, den wir heute wieder in den Fußstapfen Joseph's, auf dem Wege in die Fremde treffen. Auf dem nämlichen Wege folgt alsbald Jakob selbst mit seiner ganzen Familie dem geliebten Sohne, um in Aegypten zu einem Volke, zum Volke der Auserwählung heranzuwachsen. Immer nur mit blutendem Herzen, mit der Sehnsucht, bald wieder zurückzukehren, reißen sich die Patriarchen los vom Lande ihrer Verheißung und machen den traurigen Weg durch diese Wüste: aber auch ihre Sehnsucht wird immer wieder endlich gestillt, ihre Hoffnung nie zu Schanden. Die siegreiche Heimkehr Israel's unter Moses hat nicht auf dieser kürzesten Strecke, sondern weiter südlich, auf Umwegen stattgefunden, dagegen ein anderes Bild der Freude, auch ein Sieg Israel's über Aegypten stellt sich auf eben diesem Wüstenpfade aus späterer Zeit vor die Erinnerung. In der schönsten, glück-

lichsten Zeit Israel's, unter Salomon, kam auf diesem Wege die Pharaonentochter vom Nil heraufgezogen, um in Jerusalem an der Seite Salomon's den Thron David's zu besteigen. Die feindlichen Völker der nächsten Umgebung alle hatte noch David siegreich niedergeworfen: seinen Thron vollends zu befestigen, gegen alle Feinde zu sichern, führt Salomon die ägyptische Königstochter als erste Gemahlin in seinen Palast und vollendet eben hiedurch den Sieg Israel's über Aegypten. Von Haß und Unmuth knirschend hatte Aegypten den ausziehenden Israeliten nachgesehen, als es selbst ohnmächtig und gebrochen vor Moses zu Boden lag: heute, wenn es dem Könige Israel's die stolze Tochter seines Pharao zur Gemahlin sendet, erscheint die alte Feindschaft überwunden, das mächtige Weltreich huldiget dem Sohne David's, dessen Scepter so unwiderstehlich allen Völkern Achtung und Furcht abgerungen hat. So schritt Joseph mit dem Kinde und der Mutter auch hier, mitten in der weiten Oede auf geheiligten Pfaden: diese Wüste war Zeuge schwerer Leiden und Prüfungen, die der Herr seinem Volke nicht ersparte, aber auch freudiger Tröstungen, die den Glauben Israel's rechtfertigten.

So an der Vergangenheit Israel's sich labend, gläubig ergeben, geduldig hoffend, zog die heilige Familie ihres Weges, bis sie nach acht bis zehn Tagen endlich die ägyptische Gränze erreichte: sie befand sich hiemit an ihrem Ziele. Hier, im Reiche der alten Pharaonen, die einst mit Gewalt Israel, den „Erstgebornen Jehova's" vernichten wollten, im Lande des gräuelhaften Götzendienstes, gegen den die Propheten so ungestüm eifern, im uralten Sitze Cham's, auf dem bereits seit Noe ein göttlicher Fluch lastet, hier findet das messianische Kind, der König Israel's Sicherheit. Mit diesem schreienden Contraste ist eigentlich auch die Antwort bereits nahe gelegt für die Frage, warum Joseph gerade nach Aegypten flüchten sollte.

Als Jehova das Volk Israel vor Pharao als seinen „Erstgebornen" erklärte und dann diesen seinen „Erstgebornen" mit

mächtigem Arm aus Aegypten führte, da natürlich lud er auf das gerettete Volk zugleich schwere Pflichten, eine heilige Verantwortlichkeit. Sein eigen heiliges Volk sollte von nun an Israel sein, in Sehnsucht und priesterlicher Abgeschlossenheit des einen messianischen Königes harrend, der endlich aus dem Stamme Juda hervorging. Dies sollte der wahre „Erstgeborne" sein, der von Anbeginn das Ziel, den Mittelpunkt und die Seele der Entwicklung Israel's bildet, der eben darum, wegen so einheitlichen, unzertrennlichen Zusammenhanges, das Volk selbst bereits in Aegypten als „Erstgebornen" Jehova's erscheinen ließ: ihm, dem kommenden Messias verdankt Israel seine Rettung aus Aegypten, damit er zu seiner Zeit über sein eigen, über das von ihm selbst erkaufte Volk als König herrsche. Und wie stellt sich Israel endlich zu diesem seinem Herrscher? Kaum hört es aus dem Munde der Magier von der Geburt seines längst erwarteten Königes, statt mit den Magiern zur Huldigung zu eilen, sinnt es auf Pläne, wie es diesen König am sichersten verderbe: der König Israel's flieht vor seinem eigenen Volke. Wollte Aegypten den vorbildlichen „Erstgebornen" vernichten, so Israel den wahren „Erstgebornen", dem es seine eigene Rettung verdankt, und fand jener typische Erstgeborne, das gerettete Volk, Schutz und Zuflucht im Lande Canaan, so dessen Herrscher und König, der eine „Erstgeborne" in Aegypten: Israel und Aegypten haben Rollen getauscht. Jerusalem, Israel wird „im geistigen Sinne zu Aegypten, wo ihr Herr auch gekreuziget wird":[1]) für Aegypten, für den armen Cham kömmt die Zeit der Gnade. Der Fluch, den Noe auf seinen Sohn Cham[2]) niedergelegt, ent- Warum gerade nach Aegypten?

[1]) Vgl. Apocal. 11, 8.

[2]) Auf die exegetische Frage, ob und wie weit wirklich alle Söhne Cham's vom Fluche Noe's betroffen wurden, da dieser doch nur Canaan, Cham's jüngsten Sohn, ausdrücklich nennt (Genes. 9, 25), ist hier nicht einzugehen: Fluch genug jedenfalls für das ganze Geschlecht, wenn der Segen Noe's nur auf Sem und Japhet sich erstreckte.

wickelte seine erste sichtbare Wirkung in dem Strafgerichte, das über Aegypten eben mit der Befreiung Israel's hereinbrach, und er setzte sich fort, als das gerettete Israel in Canaan die Nachkommen Cham's vernichtete und vertrieb. So dient die Unthat Israel's, wenn es in seinem Unglauben den „Erstgebornen" zu tödten sucht und damit zur Flucht nöthiget, eben dazu, den messianischen Segen dahin zu lenken, wo der Fluch verjährt und am meisten verdichtet schien, die Erlösungsgnade gerade mit jenem Volke zuerst in Berührung zu bringen, von dem auch die erste Befehdung Israel's, der erste Kampf auf Leben und Tod wider den „Erstgebornen" Jehova's ausgegangen.

Uebrigens die Schriften Israel's lassen wiederholt durchblicken, wie wenig jener auf Aegypten lastende Fluch ein unübersteigliches Hinderniß bilde, daß endlich für das arme Land auch die Zeit der Gnade komme. Kaum stand das aus Aegypten befreite Volk vor der Schwelle Canaan's, um das „gelobte Land" in Besitz zu nehmen, sehen wir, wie Moses[1]) in Mitte der heidnischen Umgebung seines Volkes gerade den Aegyptiern eine förmlich bevorzugte Stellung einräumt: während nähere, sogar blutsverwandte Völker, z. B. die Moabiter, für alle Zeit von der Gemeinde Israel's ausgeschlossen bleiben, befiehlt der Gesetzgeber, den Aegyptier solle der Israelite nicht verabscheuen, weil er selbst als Fremdling in dessen Lande geweilt habe, im dritten Geschlechte darf derselbe in die heilige Gemeinde aufgenommen werden. Wenn dann Salomon auf der Höhe seines Glückes und im Besitze der Liebe seines Gottes, er, der Friedensfürst, das Vorbild des Messias, gerade aus Aegypten sich seine königliche Gemahlin nach dem Berge Sion holt,[2]) so erscheint hiemit der alte Fluch bereits erschüttert und im Begriffe, der nahenden Stunde der Gnade und des Segens Platz zu machen. Endlich Isaias verkündet diese mit

---

[1]) Deuter. 23, 8. [2]) 1 Kön. 31.

dürren Worten.[1]) Nachdem wir aus seiner Schilderung die Donnerschläge vernommen, in denen sich über Aegypten erschütternd und lange fortgrollend der alte Fluch entladet, dürfen wir auch endlich die wohlthätige Wirkung mitempfinden, in die sich die letzten Schläge allmählig verlieren: das Volk erkennt die so schwer züchtigende Hand, es fühlt Furcht und Grauen vor dem Gotte Israel's.[2]) Und damit ist auch die Wendung motivirt. Der Prophet weissagt,[3]) wie Jehova im Lande Verehrer findet, wie alsbald selbst ein Altar ihm dort ersteht und die Aegyptier endlich Jehova, dem Herrn der Heerschaaren „Opfer bringen". Wie immer eine genauere Exegese sich mit den geheimnißvollen Worten ins Reine setze, so viel ist klar: der Prophet verkündet für Aegypten den endlichen Sieg des Jehova-Cultes, der im Lande, Dank seiner Berührung mit Israel, erst still und unbemerkt seine Keime einsenkt, dann aber kräftig und unaufhaltsam diese Keime zur Entwicklung treibt. In dem Blütheleben der ersten Kirche, das sich gerade hier, an den Ufern des Nils, namentlich aber in den nahen Wüsten, ein Ideal für alle Zeiten, entfaltete, hat man von jeher eine schöne Erfüllung der merkwürdigen Prophetie gefunden.

Aber auch die entsprechende Vorbereitung eines so großartigen Umschwunges läßt sich zur Genüge in der Geschichte verfolgen. Es erweckt ein günstiges Vorurtheil für Aegypten, daß die Israeliten von jeher in all ihren Nöthen, die sie nimmer in der Heimat duldeten, gerade dahin ihre Zuflucht nahmen. Insbesondere seit das Volk, durch das verhängte Strafgericht, in seinem Bestande gesprengt und zu einem großen Theile mit Gewalt in die Länder Innerasiens abgeführt wurde, flüchtete sich, was der Deportation entrinnen mochte, in hellen Haufen nach Aegypten. Die freundliche Aufnahme, ja die unverkennbare Bevorzugung, die Vorrechte, die sie daselbst fast

Warum gerade nach Aegypten?

[1]) Kap. 19. [2]) V. 17. [3]) V. 18 flg.

ununterbrochen genoßen, finden in blos politischer Berechnung keine ausreichende Erklärung, nöthigen vielmehr zur Annahme einer ungewöhnlich geneigten Gesinnung, womit das ägyptische Volk dieser zweiten Einwanderung aus Canaan entgegenkam. Ja, ohne positive Nachrichten zu haben, können wir die Spuren kaum übersehen, die auf ergiebige Siege des jüdischen Proselytenthums unter den Aegyptiern hinausführen. In den späteren Therapeuten erkennen wir eine Bewegung, die so gut Aegyptier wie Juden in ihre Kreise zog, mit ihrem mächtigsten Anstoße aber jedenfalls auf die ernsten Ideen der Religion Israel's hinwies. Auch die vielen Synagogen, die nach allen Seiten das Land bedeckten, sind nicht denkbar ohne eine Kraft der Anziehung, der sich die Heidenwelt auch sonst nirgends entzog, und gar der Tempel mit dem Culte Jehova's, der in Aegypten erstand,[1]) während in der israelitischen Heimat die Schrecken der Makkabäer-Zeit herrschten, erscheint förmlich wie ein Denkmal des Sieges, den der Gott Israel's gerade im Lande der alten Pharaonen, seiner ältesten Feinde, davonträgt. Der Priester aus Jerusalem,[2]) der diesen Tempel unfern[3]) des alten Memphis erbaute, hatte seinen Propheten ganz richtig verstanden, wenn er sich für sein Unternehmen auf eine Stelle bei Isaias berief,[4]) der Prophet selbst aber faßt diesen Tempel, den er inmitten Aegyptens im Geiste schaut, als Beleg und Zeichen, wie „Jehova sich den Aegyptiern selbst zu erkennen gibt". Den Juden in der alten Heimat hat später dieser Tempel in Aegypten viel Verdruß gemacht:[5]) aber wie wenig sie gleich Anfangs scheel zu ihm hinüberblickten, sagen uns ihre eigenen Schriften aus jener Zeit.[6]) Die beiden Briefe, die

---

[1]) Im J. 160 v. Chr.

[2]) Fl. Jos. Ant. XIII., 3, 1; bell. jud. VII. 10, 3.

[3]) 180 Stadien = 4½ Meilen gibt Fl. Jos. als die Entfernung an. [4]) Kap. 19, V. 19.

[5]) Vgl. z. B. Mischna, tract. Menachoth, 13, 10.

[6]) Vgl. auch Geiger, Das Judenth. u. s. Geschichte, S. 80.

uns an der Spitze des zweiten Makkabäerbuches aufbewahrt sind, zeigen uns den freundlichen Verkehr, den gerade um die Zeit, da der Tempel in Aegypten wenige Jahrzehnte stand, die Juden in Jerusalem mit ihren Stammgenossen in Aegypten unterhielten. Jene laden ihre ägyptischen Brüder ein, mit ihnen, wegen glücklicher Rettung aus schwerer Drangsal, zu gleicher Zeit das Laubhüttenfest zu feiern. In dieser Aufforderung zu einer Festfeier, die nur am Tempel stattfinden konnte, liegt von Seite der Auffordernden eine Anerkennung des ägyptischen Tempels, die keines weiteren Beweises bedarf. Die Briefschreiber erkannten eben die Zeichen der Zeit, und was sonst ein unerträgliches Schisma gewesen wäre, erschien ihnen jetzt, im Lichte der Weissagung, als außerordentliche, ernste Mahnung an die nahe messianische Stunde.

Auch sonst vermittelt sich gerade durch die Literatur Israel's ein auffallendes Interesse für Aegypten, das wir um so weniger nach seinem Zweck und Ursprung verkennen mögen, als eben bereits ein Isaias dem armen Lande die Stunde der Gnade zu verkünden hatte. Oder wenn wir bald nach Alexander dem Großen die Schriften Israel's in's Griechische übersetzt, gewissermaßen des Siegels beraubt sehen, das ihre goldenen Schätze der gesammten übrigen Welt bisher verschloß, wo natürlich wirkte die weltgeschichtliche That mit ihrem neuen Lichte unmittelbarer, tiefer, als eben in Aegypten, der Heimat der fraglichen Uebersetzung? Können wir darum auch den Einfluß der Septuaginta, die plötzlich so ungeahnte Wahrheiten vor aller Welt enthüllte, gerade in Aegypten nicht genauer verfolgen, ein Werk der Gnade, eine Bevorzugung für das merkwürdige Land bleibt es immerhin, daß die Uebersetzung gerade dort ihren Ursprung haben sollte. Und nicht genug: kaum hat die Offenbarung Israel's in der Septuaginta ein würdiges griechisches Gewand gefunden, liebt sie es sogar, gerade in dieser Hülle einer neuen Sprache noch einen denkwürdigen Schritt vorwärts, den letzten Schritt ihrer alttestamentlichen Entwicklung überhaupt

zu machen. Das Buch der Weisheit ist griechisch und jedenfalls in Aegypten und mit besonderer Rücksicht auf Aegypten geschrieben. Mit aller Macht der Rede feiert der Verfasser die göttliche Weisheit, die so heilig, allgewaltig Israel zu seinem herrlichen Ziele führt, wie mit Blitzen leuchtet er hinab in den Abgrund des Götzendienstes und der heidnischen Verderbtheit, und indem es gilt, zu wecken und aufzuschrecken, wählt er seine Beispiele mit Vorliebe aus Aegypten und verweilt namentlich und wiederholt und ausführlich bei dem schrecklichen Gerichte, das schon einmal, unter Moses, über das unglückliche Land hereingebrochen. Daß der heilige Autor mit seiner wuchtigen Schilderung eines vergangenen, aber wohlbezeugten, unvergeßlichen Strafgerichtes auf die Aegyptier der Gegenwart heilsam einwirken, einem Rufe der Gnade als Organ dienen wollte, läßt sich mit offenen Augen kaum verkennen.

Diesem ganzen Werke der Gnade setzt endlich das messianische Kind in dem Augenblicke, da es aus Israel flüchtend die Schwelle Aegypten's betritt, die Krone auf. Wer mag den Segen bemessen, der für jede Spanne Zeit, da das göttliche Kind in der Fremde seine Ruhe und Sicherheit genießt, auf das unglückliche Land niederträuft? Vor ihm allein schon weicht der Fluch, der Jahrtausende hier heimisch ist, und das frisch blühende Leben, das die junge Kirche gerade am Nil entfaltet, findet in diesem Segen seine ausreichende Erklärung.

Es scheint ein begreiflicher Wunsch, die heilige Familie während ihres Aufenthaltes in dem interessanten Nil-Lande näher verfolgen zu können, aber was darüber Einzelnes erzählt wird, ist Alles unverbürgt und meist auch unwürdige Legende.[1]) Daß es vor Allem die Landschaft Gosen war, die heute dem messianischen Kinde Sicherheit und gastliche Aufnahme gewährt, wie sie vor zwei Jahrtausenden gleichen Dienst dem Volke Israel erwies, liegt in der Natur der Dinge: der

Das messianische Kind in Aegypten.

[1]) Vgl. z. B. De evangel. infantiæ servatoris, in Thilos Codex apocryphus nov. test.

erste Schritt auf ägyptischen Boden führt vom Osten her eben in diese Landschaft, die, einst hoch gesegnet, seitdem längst von der angränzenden Wüste verschlungen ist. Hier mochte die heilige Familie, der eigenen Sicherheit froh, lebhaft der Väter gedenken, die im Schooße dieser nämlichen Landschaft Jahrhunderte Ruhe fanden, als auch für sie in Canaan kein Verbleiben mehr war. Und zog sie ihres Weges weiter bis gegen das alte On, gegen Heliopolis hin, in die Nähe des großen Memphis und des ehrwürdigen Stromes — dies scheint der glaubwürdigste Theil all der einschlägigen Legenden zu sein — auch da standen sie noch auf dem Boden von Gosen,[1]) aber zugleich vor einem neuen, bedeutsamen Wendepunkte in der Geschichte ihres Volkes. Hier trafen sie, mitten auf heidnischem Boden, ein Heiligthum ihres Gottes, eben den Tempel,[2]) den der Prophet so bedeutungsvoll mit der messianischen Erscheinung in Verbindung bringt. Was scheint natürlicher, als die Sage, daß das messianische Kind das Gebäude durch seinen Eintritt heiligte? und wenn wir zugleich wissen: eben hier, im äußersten Winkel Gosen's, stand der weltberühmte Sonnentempel, hier hatte Aegypten, das älteste und stolzeste der Heidenvölker, sein ältestes Nationalheiligthum,[3]) hier die ägyptische Priesterschaft ihren vornehmsten Wohnsitz:[4]) dies alles wenn wir erwägen, so mögen wir in dem Bau eines israelitischen Tempels gerade in diesen Gauen, in der unbeachteten Gegenwart des messianischen Kindes mitten im alten Heidenlande, in der Sicherheit, die es in der Nähe des verfallenden[5]) Sonnentempels sucht und findet, einen Triumph des Gottes Israel's kaum verkennen.

---

[1]) Ueber die Gränzen von Gosen vgl. Ebers, Durch Gosen zum Sinai, S. 488. [2]) Sieh S. 383.

[3]) Vgl. Lepsius, Ueber den ersten ägypt. Götterkreis, S. 36.

[4]) Vgl. Strabo, I. 17. Daselbst lesen wir auch, daß mit dem Sonnencult in Heliopolis (des Gottes Ra) der Dienst des Stieres Mnevis verbunden war.

[5]) Strabo, l. c. Von Heliopolis selbst sagt uns aus seiner Zeit der Geograph, daß die Stadt ganz verödet sei.

Damit gewinnen wir für des Heilandes Aufenthalt in Aegypten ein Licht, das wir zur Erfassung der evangelischen Erzählung nothwendig brauchen. Vor Jahrtausenden, als für die Väter Israel's der Aufenthalt in Canaan bedenklich schien, führte sie der Herr nach Aegypten. Gerade das Volk, das an der Spitze der Heidenwelt schritt, das tiefer als jedes andere in stolze Gottentfremdung, in den Fluch seines chamitischen Ursprungs untergetaucht war, die Aegyptier sollen dem Volke der Auserwählung Rettung gewähren, und sobald auch sie, in feindlichem Umschlag, sich dieser Aufgabe entziehen, ist zugleich die Zeit gekommen, daß Jehova sein Volk „aus Aegypten berufe". Die Art und Weise, wie Jehova sein Volk aus Aegypten führt, indem er die Künste der Heidenpriester, den Trotz Pharao's und des Volkes zermalmt, ja diese selbst im rothen Meere vernichtet, zeigt nur den Triumph im vollen Lichte, den über Heidenthum und Götzendienst Jehova sich dadurch bereitet, daß er sein Volk nach Aegypten sendet. Aber dieser erste Triumph sollte nur ein Vorspiel sein. Das Blut eines Lammes, das Israel opferte, rief damals zum Himmel, daß der Gott Israel's siegreich über die Häupter seiner Feinde schritt. Gerettet hat das Volk das Land seiner Verheißung wieder erreicht; da pflegt es in seiner Weise seines großen Berufes und endlich steht es auch vor seinem Ziele: der Erlöser Israel's ist geboren. Und als auch er, ein zartes Kind, im eigenen Lande bedroht ist, sendet Jehova ihn nach Aegypten: der Triumph Jehova's, den er einst an das Blut des Lammes geknüpft hatte, will vollendet sein. Den damals das Lamm nur vorgebildet, der schon damals aus unsichtbarer Höhe den Stolz der chamitischen Heidenwelt gebrochen hat, er, Israel's Erlöser, kömmt in Person nach Aegypten, in das Land des Fluches, und wir kennen bereits seinen Sieg daselbst und die Weise seines Sieges. Er ist nicht mehr, wie jener erste, blutig und in seiner Erscheinung furchtbar: ein unbeachtetes Kind durchzieht der Sieger das Land, aber Segen

haftet an jeder seiner Spuren und, wie der Prophet es verkündet hat, „Jehova gibt sich den Aegyptern zu erkennen, er läßt sich bitten und heilt sie.“ [1]) Der Fluch, der auf dem Lande lastet, ist überwunden, und wo seit Jahrtausenden das Heidenthum am stolzesten zu thronen, ein gräuelhafter Götzendienst am tiefsten zu wurzeln schien, sind Keime eingesenkt, die alsbald fröhlich treibend der alten Verwesung den Platz mit Erfolg bestreiten. Als nach dem Tode des Herodes das Kind wieder „aus Aegypten berufen ward“, hatte es sein Werk vollendet, und wenige Jahrzehnte nur, und der Segen, der den Fluch überwunden, tritt wahrhaft glänzend entgegen und verkündet laut das Geheimniß des messianischen Sieges.

So ist es ein göttlicher Rathschluß, der für seine bestimmten Zwecke erst das Volk Israel, endlich auch das messianische Kind nach dem Nilthale führt. Das glorreiche Werk, das sich dort vollzieht, die Ueberwindung des Fluches, worin der Gott Israel's sich den Aegyptern und damit den Heiden überhaupt zu verstehen gibt, hebt mit dem Aufenthalte Israel's in Aegypten an und findet mit der Flucht des Heilandes nach Aegypten seinen Abschluß. Dort haben wir die Wurzel des Baumes, hier die Krone: Wurzel und Krone aber weisen aufeinander hin, und wer jene in ihren mächtigen Trieben, in der Kraft ihrer Entfaltung erkennt, schaut zugleich im Geiste auch den Baum, wie er mit seiner Krone prangt. So erkennt in der Geschichte Israel's das Auge des Propheten die treibenden Kräfte, mit einem Blicke umfaßt es Tiefe und Höhe, Anfang und Ende einer Entwicklung, und indem seine Darstellung sich etwa, nach gegebenem Anlaß, zunächst um den Anfang, um den Ausgangspunkt bewegt, hat sie nach Sinn und Absicht auch das Ziel im Auge, will auch das Ende der Entwicklung angedeutet haben. Mit Recht versteht darum auch unser Evangelist eben dahin seine heilige Schrift, wenn er sagt, der Prophet Osee habe bereits den Aufenthalt des Messias

---

[1]) Js. 19, 21—22.

in Aegypten vorausverkündet. An der fraglichen Stelle[1]) ist zunächst wohl nur von dem Volke Israel die Rede, daß der Herr es aus Aegypten berufen: aber mit dieser Berufung, haben wir gesehen, ist es von selbst gegeben, daß seiner Zeit auch an den Messias in Aegypten der gleiche Ruf ergehe, und mit dem Einen hat der Evangelist darum auch das Andere aus seinem Propheten herausgelesen. Osee selbst deutet den Zusammenhang an, indem er absichtlich dem berufenen Volke eine Bezeichnung gibt, die im eigentlichen Sinne und mit vollem Rechte nur dem Messias gilt: „Aus Aegypten habe ich meinen Sohn gerufen."

XIII. Kapitel.

Der Kindermord. Die Rückkehr aus Aegypten.

(Matth. 2, 16—23.)

16. Dann als Herodes sah, daß er von den Magiern hintergangen sei, ergrimmte er sehr, und er schickte aus und tödtete alle Knaben in Bethlehem und dessen ganzem Gebiete, vom zweijährigen an abwärts, gemäß der Zeit, die er genau von den Magiern erforscht hatte.

17. Damals erfüllte sich, was durch den Propheten Jeremias verkündet ward, wenn er sagt:

18. Eine Stimme ward gehört in Rama, großes Geheul und Jammern: Rachel, die ihre Kinder beweint und sich nicht trösten lassen will, weil sie dahin sind.

19. Als aber Herodes gestorben war, sieh, da erscheint im Traume ein Engel des Herrn dem Joseph in Aegypten,

20. und spricht: Steh auf, nimm das Kind und dessen Mutter, und geh in das Land Israel: denn die dem Knaben nach dem Leben strebten, sind todt.

---

[1]) Osee 11, 1.

21. Er aber stand auf und nahm das Kind und dessen Mutter und kam in das Land Israel.

22. Da er aber hörte, daß Archelaus über Judäa herrsche an Stelle seines Vaters Herodes, fürchtete er sich, dahin zu gehen; im Traume aber bedeutet, zog er sich in das Gebiet von Galiläa zurück,

23. und er ging und ließ sich in einer Stadt Namens Nazareth nieder, damit erfüllt wurde, was die Propheten sagten: Er wird Nazaräer heißen!

Während so der Messias, aus Israel verdrängt, in der Fremde eine große Aufgabe vollzieht, ist in der Heimat, der eigenen Schwere folgend, der Fluch des Unglaubens verhängnißvoll vorwärts gerückt.

Herodes, der schlaue Judenkönig, hatte sich geschmeichelt, richtig seine Netze gestellt zu haben, und er, der scheinheilig die Magier getäuscht zu haben glaubte, mußte bald sich sagen, daß er der Getäuschte sei. Der Fürst stand bereits tief in der Neige seines Lebens, und wer etwa bei Flavius Josephus die erschütternde Geschichte dieser letzten Jahre gelesen hat, mag sich den Rückschlag vorstellen, den eine solche Entdeckung auf ein solches Gemüth unmöglich verfehlen konnte. Der Unselige war eben mitten drinnen, die schreckliche Saat eines langen, nur selbstsüchtigen Lebens einzuärnten. Die Geschichte kennt kaum einen zweiten Regenten, mit dem sie selbst noch gleich strenge wie mit Herodes in's Gericht gegangen wäre. Das Haupt einer zahlreichen Familie und Verwandtschaft, die er alle krankhaft leidenschaftlich liebte oder haßte, von Allen gereizt oder betrogen oder gehaßt, stand er rathlos, wie er sich selbst erwehre, und blind, nur von Mißtrauen und Ehrgeiz gefoltert, wüthete er, Gattinnen, Kinder, Schwestern mordend, gegen Fleisch und Blut, gegen das eigene Herz. So tiefst hinein von Schmerzen und Leidenschaften zerrissen, Tag und Nacht nur für Leben und Thron besorgt, muß er plötzlich von

Herodes sieht seine List mißlungen.

einem „Könige der Juden" hören, der bereits geboren sein soll, den die Juden, wie er weiß, längst erwarten. Schon glaubt er, die drohende Gefahr wieder beschwichtigt, durch Heuchelei und List die Magier für seine Zwecke gewonnen zu haben: da bleiben die Magier aus und die Gefahr steht wieder groß und nahe vor seinen erhitzten Sinnen. „Da ward Herodes sehr zornig," sagt einfach die Erzählung, aber wir malen uns leicht den Pfuhl gereizter Empfindungen aus, der gerade damals im Herzen eines Herodes rasch entbrannte, zu einem Ingrimm aufloderte, der vor dem Schrecklichsten nicht zurückbebt. Sein Plan ist schnell gefaßt, der Wütherich zweifelt nicht, nochmal durch das verzweifeltste Mittel der Gefahr zu gebieten. Seine gefügen Werkzeuge, eine Schaar von Söldnern, die er aus den rauhesten Völkerschaften im Norden oben gesammelt,[1]) sind alsbald auf dem Wege und vollziehen seinen Auftrag: alle Kinder in Bethlehem und dessen Umgebung, die nicht über zwei Jahre alt sind, fallen unter ihren Streichen. Damit glaubt Herodes sicher zu gehen, daß das gehaßte Kind, der gefürchtete Nebenbuhler um keinen Preis entrinne: dahin hatte er seine Zeit berechnet, nachdem er mit kluger Vorsicht, genau von den Magiern erforscht hatte, wann zuerst ihnen der Stern, die Geburt des „Judenköniges" verkündend, erschienen sei.

Der Kindermord.

Die Profangeschichte hat es nicht der Mühe werth erachtet, die Gräuelthat in Bethlehem aufzubewahren: sie hat von ihrem Gesichtspunkte aus recht gethan, was sollen ein Paar Tropfen mehr oder weniger in dem Meer von Blute, das Herodes in einem langen Leben überhaupt vergossen? Wir sind nicht im Stande, die Zahl der unschuldigen Opfer auch

---

[1]) Beim Leichenzuge des Herodes, den wir bald nach der Unthat in Bethlehem ansetzen müssen, folgten, nach der Schilderung des Flav. Jos., diese geworbenen Schaaren in folgender Ordnung: „Zuerst kam die Leibwache (οἱ δορυφόροι), darauf die Thracische Truppe, sodann die Germanen und zuletzt die Gallier (τὸ Γαλατικὸν)."

nur annähernd zu bestimmen: sicher sind wir geneigter, ihre Zahl zu groß als zu klein zu nehmen. Aber sie sind jedenfalls im Himmel gezählt und die Thränen der wehklagenden Mütter waren kostbar genug in den Augen des Herrn, daß er für sie vor Jahrhunderten schon seine Tröstung beim Propheten hinterlegt hat. Jeremias, der, wie kaum ein zweiter Prophet, die Leiden seines Volkes schauen und empfinden sollte, sieht im Geiste bereits die blutige Szene in Bethlehem, hört Geheul und Weinen. Ihm ist, als hätte sich die Mutter des Volkes, Rachel, die bevorzugte Gemahlin des Patriarchen Jakob aus ihrem nahen Grabe[1]) aufgerichtet und sähe hinüber nach Bethlehem: „Rachel," ruft der Prophet aus, „beweint ihre Kinder und ist trostlos, weil sie nimmer sind"! Aber er fährt auch fort: „Deine Stimme lasse ab zu heulen und deine Augen zu weinen: dein Schmerz soll seinen Lohn haben!" Wir empfinden selbst das Erhebende der ganzen Tröstung. Die unschuldigen Opfer sind, ohne es zu ahnen, um ihren Messias gefallen: sie sind todt, er aber lebt, und bald wird er, der Sohn David's, aus der Fremde heimgekehrt, sein großes Werk vollenden. Da, im neuen Reiche, wenn er seine Getreuen, das wahre Israel um sich versammelt, bleiben am allerwenigsten die armen Säuglinge zurück, die seinetwillen starben und sterbend die Beschneidung, das Zeichen ihrer Hoffnung an sich trugen. Die Kirche weiß recht wohl, warum sie das Fest der unschuldigen Kinder feiert.

Die Weissagung des Jeremias.

Ob Herodes sich bei seinem Erfolge beruhigt, ob ihn nicht doch die Ahnung verfolgt haben mag, es möchte, trotz Allem, sein gefürchteter Rivale entronnen sein? Jedenfalls hatte der Unglückliche nur mehr kurze Zeit, sich in falsche Sicherheit einzuwiegen. Bald nach dem Blutbade in Bethlehem starb Herodes, siebzig Jahre alt. Die Krankheit, an der er zu

Tod des Herodes.

[1]) Vgl. S. 253. Zur Exegese übrigens der schwierigen Stelle vgl. Keil, Comment. zu Jerem. 31, 15. Kleinschmidt, Die typolog. Citate der Evangelien. Auch Schegg, Comment. zu Matth. zur Stelle.

Grunde ging, trat in einer Weise und unter Umständen auf, daß selbst der Geschichtschreiber Flavius Josephus, der von dem blutigen Attentate gegen das messianische Leben keine Ahnung hatte, die Meinung ausspricht, sie sei eine Strafe Gottes für seine Frevelthaten.[1]) Sein Tod ist jedenfalls ein Factor, mit dem Gott bei der unaufhaltsamen Ausführung seines Rathschlußes rechnet. Mit Herodes erscheint zugleich der Grund weggeräumt, der das messianische Kind in die Fremde getrieben, und darum, kaum war er todt, tritt auch der Engel des Herrn wieder vor Joseph im Traume hin und befiehlt ihm, das Kind und die Mutter in das „Land Israel" zu bringen: „die dem Kinde nach dem Leben strebten, seien todt". Des Engels Auftrag bei seiner ersten Erscheinung hatte gelautet, Joseph solle in Aegypten bleiben, bis er es ihm sagen werde. Der fromme Israelite in der Fremde mit seinen beiden

[1]) Antiqu. XVIII., 6. 5. Nach dieser ausführlichen Schilderung helfen eine Anzahl der merkwürdigsten Phänomene zusammen, den ganzen Zustand des Fürsten unmittelbar vor seinem Tode als einen fast dämonischen oder höllischen erscheinen zu lassen. Einmal die unsäglich eckelhafte und schmerzliche Krankheit. Dann die verzweifelte Zähigkeit, womit Herodes, Angesichts des Todes, sich an's Leben hängt, sich ruhelos von Jerusalem in die Bäder von Callirrhoe, von da wieder nach Jericho bringen läßt. Wie er endlich seinen nahen Tod erkennen muß, ergreift ihn ein Zorn, der ihn erfinderisch macht. Der Gedanke ist ihm unerträglich, daß über seinen Tod Niemand weinen, wohl aber Viele frohlocken werden: da läßt er noch rasch die Vornehmsten aus dem ganzen Lande zusammenbefehlen und gibt den Auftrag, sie alle, sobald er todt wäre, im Hippodrom mitsammen niederzumachen. Für einen Augenblick scheint er dann nochmal aufzuleben: aus welchem Grunde? Von Rom war die Erlaubniß gekommen, seinen Sohn Antipater verbannen oder auch tödten zu dürfen! Auf solche Freude hinauf aber packen ihn gleich wieder und noch heftiger seine Schmerzen: da will er sich rasch das Messer in die Brust stoßen, nur daß Einer noch gerade recht ihm in den Arm fällt. So bleibt Herodes nochmal am Leben, um alsogleich seinen Sohn Antipater noch wirklich umbringen zu lassen. Endlich stirbt er. Angesichts eines solchen Sterbens ist es wohl erlaubt, an ein höheres Gericht zu denken.

anvertrauten Schätzen, wie mag er sich nach dieser Stunde gesehnt, wie in seiner Sehnsucht des großen Patriarchen gedacht haben, der in Aegypten sterbend sein Auge nur nach dem Grabe seiner Väter, nach dem Lande der Verheißung wandte! Und war er schnell bereit gewesen, als es sich handelte, plötzlich in der Nacht in die Fremde aufzubrechen, so begreifen wir noch leichter, wie ungesäumt er dem Befehle entsprach, der ihn nach Hause rief.[1]) Bald stand Joseph mit seiner theuren Begleitung wieder an der Gränze seiner Heimat, die er vor geraumer Zeit in ängstlicher Flucht überschritten hatte. Sein natürlichster Gedanke war,[2]) wieder nach Bethlehem zu gehen, das einmal zur Heimstätte des anvertrauten Knaben, des Sohnes David's, vorherbestimmt schien, wo er eben darum, gleich nach dessen Geburt, mit der jungfräulichen Gemahlin bleibenden Aufenthalt genommen hatte. Aber es sollte anders kommen. Mit seinem ersten Schritt auf heimatlichen Boden hörte Joseph, wer in Jerusalem, in Judäa statt des Herodes herrschte. Es war Archelaus, dessen Sohn, der mit Recht in dem Rufe stand, nicht viel besser als der Vater zu sein.[3]) Da fürchtete sich Joseph, in Judäa zu bleiben, für das anvertraute kostbare Gut schien Bethlehem zu wenig Sicherheit zu bieten. Während er noch schwankte, — und die Erwägung, daß der „Sohn David's" eben nach Bethlehem gehöre, macht dieses Schwanken erklärlich — bekömmt er, wieder im Traume, einen Wink von oben, der ihn nach Galiläa weis't. Damit war auch das Städtchen, wo die heilige Familie sich niederlasse, klar genug bestimmt: sollte nicht die Stadt David's, wo der Messias geboren ist, seine geheimnißvolle Kindheit bergen, welch anderer Ort hätte zu solcher Ehre

Warum Joseph nach Nazareth sich begibt?

[1]) Die Frage, wie lange die heilige Familie in Aegypten verweilte, läßt sich genauer erst beantworten, wenn wir später, im 2. Bande, die Chronologie des messianischen Lebens überhaupt, so weit möglich, bereinigt haben werden. Sieh daselbst Kap. 2. [2]) S. 330.

[3]) Vgl. Fl. Jos. Ant. XVII., 9, 3 und besonders XVII., 11, 2.

mehr Anrecht und natürliche Bestimmung als Nazareth, wo die Jungfrau ihn empfangen und sie selbst von ihrem jungfräulichen Gemahl, zur Begründung der heiligen Familie, war heimgeführt worden? So zieht Joseph mit dem Knaben und dessen Mutter den weiten Weg von der Südgränze des Landes, durch Judäa und Samarien, bis hinauf nach Galiläa, nach Nazareth. Sie kamen unfern an Bethlehem, an Jerusalem vorüber:[1]) sie, die eben aus der Fremde, von der Flucht zurückkehrten, was mochten Maria und Joseph für Gefühle hegen, als sie auf's Neue mit ihrem Sprößlinge gerade an den Städten vorüberflüchteten, die jede als „Stadt David's" groß thaten und heute vom Sohne David's, der in ihrer Nähe vorübereilt, keine Ahnung haben! Endlich erreichen sie Nazareth, und zum ersten Male wieder, seit sie von Bethlehem aufgeschreckt worden, findet die Unruhe der heiligen Familie in diesem stillen, unbeachteten Städtchen einen Abschluß: das messianische Kind ist auf heimatlichem Boden und ist geborgen! Freilich auch, was für eine Unnatur, welch verhängnißvolles Zeichen! Der Erlöser Israel's, der „König der Juden" ist geboren, aber um sicher zu sein, für seine Aufgabe heranzureifen, zieht er sich in ein Städtchen zurück, wo ihn Niemand sucht, keine Seele ahnt. So werden sie ihn einst, wenn er vor ihnen steht, ein Kind des verachteten Nazareth, den „Nazaräer" heißen, und wissen nicht, was sie damit sagen. Wie zum Hohne werden sie einst die Aufschrift lesen: „Jesus der Nazaräer, „König der Juden", und verstehen ihre eigenen Propheten nicht. Allerdings, daß der Messias aus Nazareth hervorgehen werde, sagt Keiner der Propheten mit dürren Worten, aber um so häufiger und bestimmter lassen sie durchklingen, arm, niedrig, verachtet werde der Messias sein, und Isaias kleidet eben diese Anschauung in das Bild, „ein frisches,

Jesus, „der Nazaräer".

---

[1]) Der nächste Weg wenigstens führte von der Gränze des Landes weg gleich am Meere, durch die Ebene Schephela hin nach dem Norden, nach Galiläa.

grünes Reis, winzig und unscheinbar — so werde der Messias erscheinen und dem erstorbenen Wurzelstocke seines Ahnen David sich aufsetzen, zum herrlichsten aller Bäume werde der verachtete Zweig sich entfalten!“ [1]) Und hiefür, diesem unscheinbaren „Zweige“ gegenüber, erwächst gerade für Nazareth die ganz eigenthümliche Aufgabe. Arm und unbeachtet lag allerdings das messianische Kind schon in seiner Wiege zu Bethlehem: aber wäre es in Bethlehem groß geworden und dann, zu seiner Zeit, eben von da aus vor Israel erschienen, immerhin hätte eine hochangesehene Heimat, die „Stadt David's“ gleich seiner ersten Erscheinung einen gewissen Glanz gegeben, und hätte seine Unscheinbarkeit, seine volle Erniedrigung, womit er prüfend dem Glauben und dem Unglauben gegenübertreten wollte, beeinträchtigt. Aber auch dieser Glanz seiner Geburtsstätte verliert sich bis auf die letzte Spur in Nazareth, wohin den „Sohn David's“ der Unglaube des eigenen Volkes drängt, und als endlich die messianische Gestalt aus Nazareth auftaucht, da schüttelt denn auch Alles den Kopf, was eine solche Erscheinung aus Nazareth soll! Und doch, wie das verachtete Städtchen beigetragen hat, daß der Messias endlich in jener völligen Unscheinbarkeit sich offenbare, die schon den Propheten als charakteristisches Merkmal seiner Erscheinung galt, so lag auch gerade in der verächtlichen Bezeichnung „der Nazaräer“, die den Juden besonders geläufig war, ein bedeutungsvoller Wink, der das Wort der alten Propheten in merkwürdiger Erfüllung zeigt. Als „Nezer“, d. i. als grünenden Zweig hat der Prophet seinen Messias geschaut und verkündet in dem Bilde, das ich oben kurz ausgeführt habe: durch eine Fügung, die mehr als Zufall ist, leitet sich auch der Name des Städtchens, das den Heiland so lange verborgen hielt, der Name Nazareth von dem Stamme „Nezer“ als seiner Wurzel ab,[2])

[1]) S. S. 118. Vgl. Js. 11, 1.

[2]) Nazareth daher = die Sprossende! Vgl. das Bibellexikon von Schenkel, s. v.

und daher in dem Augenblicke, da der Messias als „Nazaräer“ auftritt, weis't er mit diesem Titel, so gut wie er sich als Bewohner von Nazareth darstellt, auch auf die Propheten hin, die ihn als „Nezer“, als unscheinbares, aber kräftig treibendes Reis geweissagt haben. Mit Recht sagt uns darum der Evangelist, daß schon bei den Propheten von dem einen Nazaräer zu lesen sei.

Die Weissagung vom Nazaräer und die Wendung der Geschichte.

Aber eben hiefür, daß dieses Wort der Weissagung sich erfülle, was bedarf es in der Geschichte Israel's für eine Wendung, für einen gewaltigen Bruch? Die Allgewaltigen in Rom und das idumäische Königshaus in Jerusalem wetteifern in Verfolgung ihrer Pläne, wie sie die Geschichte nach ihrem Interesse beugen, und ahnungslos haben sie beide in dem Augenblicke, da Herodes stirbt, dem göttlichen Rathschluße, dem Messias für seine Zwecke den Weg gebahnt. Herodes selbst, der Todfeind des messianischen Kindes, hatte es verstanden, das ganze Land Israel unter seinem Scepter zu vereinen und niederzuhalten, und auch beim Ausbruche seiner letzten Krankheit hatte er durch Testament verfügt, daß seine gesammte Herrschaft ungetheilt auf seinen jüngsten Sohn Antipas übergehe: gegen Archelaus, den natürlichsten Erben, war der Vater gerade damals aufgebracht.[1]) Die Krankheit verschlimmerte sich, und unter dem Drucke all der losgelassenen Leidenschaften und Intrigen änderte er auch nochmal sein Testament.[2]) Darnach theilte er sein Reich, und seinem Sohne Herodes Antipas gab er, statt des ganzen Königreiches, nur die Provinzen Galiläa und Peräa unter dem Namen einer Tetrarchie, während in der Hauptprovinz, in Judäa und Jerusalem Archelaus sein Nachfolger sein sollte. So traf Joseph bei seiner Ankunft an der Landesgränze die neue politische Ordnung, einen Wechsel der Herrschaft und der Landeseintheilung von gewaltiger Tragweite. Indem gerade Archelaus seinem Vater als Herr von Judäa nachfolgte, schreckte er durch den Ruf seiner Grausamkeit die heilige Fa-

[1]) Fl. Jos. Ant. XVII., 6, 1. [2]) l. c. 8, 1.

milie ab, ihren Aufenthalt ein zweites Mal in Bethlehem zu nehmen, und weil sein Arm nicht mehr nach Galiläa reichte, Herodes Antipas aber, sein Bruder, bei andern hervorragenden Schwächen nicht eigentlich grausam war,[1]) mußte eben Nazareth für Bethlehem als der geeignetste Ersatz erscheinen: für den „König der Juden" war dort oben, fern von Jerusalem und in einem solchen Verstecke, nichts mehr zu fürchten. Die Weissagungen, sofern sie den Messias bald mit dem gefeierten Bethlehem, bald mit dem unberühmten Nazareth in Verbindung bringen, mochten sich also erfüllen.

XIV. Kapitel.

Der zwölfjährige Jesus im Tempel.

(Luk. 2, 40—52.)

40. Der Knabe aber wuchs und erstarkte, voll der Weisheit, und das Wohlgefallen Gottes ruhte auf ihm.

41. Und seine Eltern gingen jedes Jahr nach Jerusalem zum Osterfeste.

42. Und als er zwölf Jahre alt war, als sie nach Jerusalem hinaufgingen, dem Festbrauche gemäß,

43. und die Tage hinter sich hatten, blieb, während sie zurückkehrten, der Knabe Jesus in Jerusalem, und seine Eltern wußten es nicht.

44. In der Meinung aber, er sei bei der Reisegesellschaft, legten sie eine Tagreise zurück, und suchten ihn bei den Verwandten und Bekannten.

45. Und da sie ihn nicht fanden, kehrten sie nach Jerusalem zurück, ihn suchend.

46. Und es geschah, nach drei Tagen fanden sie ihn im Tempel, wie er in Mitte der Lehrer saß, ihnen zuhörte und sie fragte.

---

[1]) „Der Herrschaft würdiger (δικαιότερος) als Archelaus" nennt Flav. Jos. (l. c. 9, 4) den Antipas.

47. Es staunten aber Alle, die ihn hörten, über seine Einsicht und seine Antworten.

48. Und als sie ihn sahen, erschracken sie. Und seine Mutter sprach zu ihm: Kind, warum hast du uns das gethan? sieh, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht.

49. Und er sprach zu ihnen: Warum habt ihr mich gesucht? wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?

50. Und sie verstanden das Wort nicht, das er zu ihnen redete.

51. Und er ging mit ihnen hinab und kam nach Nazareth, und war ihnen unterthan. Und seine Mutter bewahrte all die Reden in ihrem Herzen.

52. Und Jesus nahm zu an Weisheit und Alter und Huld vor Gott und Menschen.

Die Jahre stiller Verborgenheit, die der Heiland in Nazareth verlebt, verhüllt auch für uns ein Schleier; nur einmal lüftet ihn die heilige Erzählung, um das göttliche Kind auf einer denkwürdigen Stufe seiner Entwicklung vorübergehend auch in einem besonderen Lichte zu zeigen. Und doch, das Menschenherz, das gewohnt ist, aus dem unermeßlichen Inhalte des messianischen Lebens, bald erschüttert, bald gerührt und gehoben, die mächtigsten Anregungen zu schöpfen, kennt kaum eine wohlthuendere Vorstellung, als den Sohn der Jungfrau in Nazareth aufzusuchen und zu belauschen. Wie auf eine wahre, selige Idylle, einen heiligen Paradieswinkel schauen wir auf die heilige Familie in Nazareth, und haben wir das zarte Kind mit Theilnahme auf seiner Flucht vor Herodes oder gar den furchtbaren Ernst des messianischen Leidens und Sterbens mit Aufmerksamkeit begleitet, flüchten wir selbst, um auszuruhen, doppelt gerne nach Nazareth. Gewiß, der tiefe Friede, den dort das ganze Leben der heiligen Seelen athmet,

Das messianische Kind in Nazareth.

der freudige Gehorsam, den das Kind den Eltern, die stille, selige Huldigung, die Maria und Joseph dem Gottessohne zollen, rechtfertigen die Vorstellung, die wir mit der Verborgenheit des Messias in Nazareth unwillkürlich verbinden. Aber bald erkennt der tiefer Blickende, daß es einmal auf Erden noch keinen Himmel gibt, daß auch in Nazareth das messianische Leben seinen furchtbaren Ernst keinen Augenblick abgestreift hat. Groß und klar und ohne Unterbrechung schwebt dem göttlichen Kinde seine Aufgabe vor Augen und lastet der Fluch der Sünde, den es zu überwinden gekommen ist, auf seiner Seele. So verläuft auch sein Leben in Nazareth als fortgesetztes Opfer, als unausgesetzte Bethätigung seines Gehorsams gegen den Vater, seines unendlichen Mitleids mit der sündigen Welt. Auch Maria und Joseph kommen nach Nazareth bereits mit Erfahrungen, daß sie nur mit heiligem Ernste in die Zukunft ihres geheimnißvollen Sohnes blicken mögen. Wie Blitze so hell hat es wiederholt vor ihren Augen in seine messianische Laufbahn hineingeleuchtet, und was sie da sahen oder zu sehen glaubten, war nur geeignet, bittern Wermuth in die Freude zu träufeln, womit sie auf die Erlösung Israel's hofften. Wenn wir wiederholt von der jungfräulichen Mutter lesen: „Sie bewahrte alle diese Worte in ihrem Herzen", so liegt darin ein Wink, was für eine Welt der lebendigsten Ahnungen und Befürchtungen wir in der Seele der Jungfrau zu suchen haben.

Mit wenigen, einfachen Strichen zeichnet der Evangelist die erste Entwicklung des messianischen Knaben in Nazareth. „Er wuchs und erstarkte, voll der Weisheit, und das Wohlgefallen Gottes ruhte auf ihm." Voll der Weisheit, ja die göttliche Weisheit selbst, wie er war, hatte der Messias, indem er ein schwaches Kind wurde, auch nicht verschmäht, allen Grundbedingungen natürlicher Entwicklung sich zu unterziehen; er wächst und erstarkt an Leib und Geist, mit der körperlichen Reife, von ihr bedingt und gefördert, geht auch die

Reife des Geistes ihren natürlichen Entwicklungsgang, daß beide, Leib und Seele, immer mehr das entsprechende Organ werden, auch ohne Wunder, ohne außerordentliche wunderbare Erleuchtung die innewohnende Fülle des göttlichen Wesens immer tiefer zu erfassen und zugleich nach außen zunehmend klarer abzuspiegeln. Und über der ganzen Entwicklung, in seliger Liebe ruht das Auge des Vaters wie auf der eigenen, heiligsten Schöpfung, die er im Sohne der Jungfrau mit Wonne schaut: „das Wohlgefallen Gottes ruhte auf ihm“ — ein großes, unerfaßbares Wort, das für den Augenblick Nazareth, das verachtete Städtchen, zu dem einen, wahren Heiligthume der weiten Erde macht.

In die so geheimnißvolle Stille der messianischen Entwicklung kömmt plötzlich eine Bewegung, da der Knabe zwölf Jahre alt war: sie ist nur vorübergehend, aber bedeutsam und lichtvoll für die Entwicklung selbst.

Der zwölfjährige Jesus beim Osterfeste in Jerusalem.

Eine strenge Forderung des mosaischen Gesetzes lautet, daß jeder Israelite auf Ostern nach Jerusalem komme, im Tempel vor seinem Jehova erscheine. Da versammelt sich zu gemeinsamer Festfreude das ganze Volk, da gedenkt es seiner großen Vergangenheit, wie es einst glorreich, im Triumphe von seinem Jehova aus Aegypten gerettet ward, da gedenkt es seiner noch größeren Zukunft, wie der Messias kömmt, das Volk von seinen Sünden zu erlösen. Da wird von jeder Familie das Paschalamm geopfert und gegessen, da raucht es die ganze Festwoche hindurch auf dem Altare von den Brand- und Sühnopfern, in denen das Gebet, der Dank, die Sehnsucht Israel's zu Jehova aufsteigt. Wie immer die Idee des Festes, lauterer oder getrübter, zum Durchbruche kam, es muß großartig gewesen sein, wie all die Erwartungen und Hoffnungen des versammelten Volkes auf ein Ziel hinausdrängten, zu einer begeisterten Nationalfeier überflossen.

Es versteht sich, die heilige Familie in Nazareth bleibt auch hinter diesem Gebote nicht zurück: im Sinne des Gesetzes

machten die Eltern jedes Jahr die vorgeschriebene Reise, und wenigstens als der Knabe Jesus zwölf Jahre alt war, treffen wir auch ihn zum Osterfeste in Jerusalem.[1]) Wir werden später erkennen, wie natürlich und nothwendig gerade die Feier des Paschafestes den Messias in seinem tiefsten Wesen ergriff und weckte: aber seine Zeit ist heute noch nicht gekommen, und was immer die Empfindungen gewesen sein mögen, womit das göttliche Kind an der Seite seiner Eltern den Festverlauf verfolgte, die Feiertage waren bereits vorüber, als der bedeutungsvolle Vorfall, den der Evangelist nicht verschweigen will, sich ereignete.

Dem Gesetze war genügt, und die Pilgerschaaren, die aus dem ganzen Lande zum Feste zusammengeströmt waren, begaben sich wieder auf den Rückweg. Auch Joseph und Maria

---

[1]) Nur so viel sagt der Bericht des Lukas, weil ihm nur um ein ganz bestimmtes Ereigniß zu thun ist. Ob der Knabe da zum ersten Male dem Feste beiwohnte? Die Frage ist offen, aber Maldonat scheint richtig zwischen den Zeilen zu lesen, wenn er sagt: Est probabilius per singulos annos ascendisse, idque videtur Evangelista obscure licet indicare, cum non dicit, eo anno ascendisse, sed remansisse in Jerusalem, quasi insinuans, aliis annis ascendisse quidem, sed non remansisse: et quasi satis esse putaverit dicere, ascendisse parentes, ut et puerum ascendisse intelligeremus. Wer könnte sich auch nur für einen Tag das messianische Kind und die Mutter getrennt denken? Das Gesetz verpflichtet nur „alles Männliche“ (Exod. 23, 17) zum Festbesuche in Jerusalem. Nach der jüdischen Tradition war es Praxis, daß die Knaben, sobald sie an der Hand des Vaters den Weg zurückzulegen vermochten, zum Feste zogen. (Mischna, Chagiga I. 1.) Der Geist des Gesetzes spricht jedenfalls dafür, sowie er auch sicher nicht gewillt war, durch den Laut des Buchstabens die Frauen von der Theilnahme an dem hochbedeutungsvollen Festzuge auszuschließen. — Archelaus ist, als Jesus zwölf Jahre zählt, bereits in der Verbannung, aber es entbehrt auch des natürlichen Sinnes, den Festbesuch des Knaben Jesus von der Frage abhängig zu machen, ob jener sein Gegner noch herrschte oder nicht: das unbeachtete Kind von Nazareth ging sicher, auch wenn Archelaus noch nicht abgesetzt wäre, in Mitte der vielen Hunderttausende von Pilgern ungefährdet in Jerusalem aus und ein.

Jesus bleibt in Jerusalem zurück. kehrten heim, der Knabe Jesus dagegen, ohne daß die Eltern es merkten, blieb in Jerusalem zurück. Man hat sich, in seichter, frömmelnder Auffassung, nicht gescheut, bei dieser Gelegenheit von einer Unachtsamkeit der Eltern zu sprechen, und alles Ernstes wirft ein Erklärer der Mutter vor, „sie habe ihren höchsten Gottesdienst, die Hut des göttlichen Kindes versäumt, um der Zerstreuung des sinnlichen Jerusalem zu folgen." Folgerichtiger Weise träfe der Vorwurf auch den Knaben, der die Zerstreuung der Mutter benützt hätte! Einen andern Maßstab gibt uns Jesus selbst an die Hand, wenn er gleich unten den Eltern nahe legt, sie hätten sich um das verlorne Kind nicht kümmern, es gar nicht suchen sollen. Nichts ist natürlicher als die Vorstellung, wie leicht das geliebte Kleinod den Eltern in dem Augenblicke, da sie aufbrachen, aus den Augen kommen mochte. Wir brauchen keine der verschiedenen Annahmen, welche die Sache begreiflich machen sollen. Darnach wären die Männer und wären die Frauen den Weg eigens gegangen, und die Kinder hätten sich bald an die Mütter, bald an die Väter angeschlossen. Oder auch, „es hätten sich" — eine fast zu natürliche Vorstellung — „die Knaben voranziehend zu einer eigenen Gruppe zusammengesellt"! Die Hypothesen scheinen gut ausgedacht, aber sie sind wie überflüssig, so auch grundlos. Wer sich das Gedränge, den Knäuel der Heimeilenden vorstellt, wie etwa all die weither gekommenen Galiläer, zu Hunderttausenden, durch die engen Straßen und Thore der heiligen Stadt hastig das Freie und den Weg nach dem Norden zu gewinnen suchten, der wundert sich nimmer, wie die Eltern, bei aller Sorgfalt, das Kind aus dem Gesichte verlieren. Aber daß sie nicht sogleich umkehren, daß sie beruhigt bis zur ersten Nachtherberge zieh'n! Der Evangelist erklärt es uns: „sie glaubten, der Knabe wäre bei der Reisegesellschaft", er mochte darum den Eltern sogar voraus sein! Ein kostbarer Zug, der uns aus dieser Vermuthung der Eltern entgegenleuchtet: er zeigt uns das göttliche Kind in Verkehr,

in natürlichen Beziehungen zu seinen israelitischen Brüdern, die wir ohne diesen Wink kaum anzunehmen wagten. Und denken wir, in dieser „Reisegesellschaft" haben wir die nächsten Verwandten der heiligen Familie, die vertrauten Nachbarn von Nazareth[1]) und der galiläischen Umgebung überhaupt vor uns, stellen wir uns die familiären Beziehungen vor, in denen ganz Israel, wie ein Volk von Brüdern, sich bewegte, so weit der Geist des Gesetzes an ihnen zur Wahrheit wurde, dann begreifen wir auch das Beruhigende des Glaubens, das geliebte Kind werde bei der „Reisegesellschaft" sein: am Abende wenigstens, das zweifelten Maria und Joseph nicht, werden sie es in der Herberge finden.

Maria und Joseph suchen und finden das göttliche Kind.

Freilich auch die Angst und den Schrecken stellen wir uns vor, als endlich die Eltern ihre Erwartung getäuscht sahen. Sie kehren eilands nach Jerusalem zurück. Das gläubige Gefühl erkennt gerne und mit Recht in diesem Wege, den die Jungfrau in solcher Stimmung zurückzulegen hat, ein schönes Stück des Leidenspfades, der einmal der Mutter eines solchen Kindes, des Welterlösers nicht erspart bleiben konnte. Zu den natürlichen Aengsten, womit eine Mutter ihr verlornes Kind sucht, gesellt sich bei der Jungfrau heiliger Schauder vor einem Rathschluße, der geheimnißvoll über dem Leben des Knaben schwebt: sie betet ergebungsvoll das Geheimniß an, aber zittert auch heute mehr als je vor all den Schrecken, die ihr der Beruf des göttlichen Kindes vor die Seele malt. Sie hat den jähen Aufbruch aus Bethlehem, die Flucht nach Aegypten nicht vergessen, und auch, warum das messianische Kind nach der Rückkehr nicht in Bethlehem zu bleiben hatte, ist sie wohl eingedenk: da begreifen wir die gesteigerte Angst der Mutter, die dieses Kind und in Jerusalem verloren hat.

Erst am dritten Tage[2]) finden Maria und Joseph das

[1]) Vgl. V. 44.

[2]) Wegen des Ausdruckes „nach drei Tagen" vgl. die Commentare. In den Parallelstellen Matth. 16, 21 und Mark. 8, 31 (Luk. 9, 22)

Der zwölfjährige Jesus im Tempel.

Kind in Jerusalem, im Tempel. Der zwölfjährige Knabe sitzt „in Mitte der Lehrer", der Angesehensten des Volkes, hört ihnen zu und stellt ihnen Fragen: „Alle aber, die zugegen waren, staunten über seinen Verstand und seine Antworten".

Der Evangelist zeichnet da eine ächt israelitische Szene, ein treues Bild aus dem Tempel, das nur im Glanze einer ungewöhnlichen Erscheinung etwas Außerordentliches bietet. So wie hier, lieben es die Lehrer des Volkes, die angesehenen Rabbi, in den Vorhöfen[1]) des Tempels zusammenzusitzen, üben sich selbst auf dem Gebiete des Gesetzes und der Ueberlieferung in scharfsinnigen Einwürfen und Lösungen,[2]) sind auch bereit, jeden Fragenden zuzulassen und ihm Rede zu stehen. Da fehlt es nicht an lernbegierigen und an neugierigen Zuhörern: dahin treibt der Geist auch den messianischen Knaben, daß er unter die ehrwürdigen Lehrer Israel's trete. Aber nicht, wie es Sitte war, auf dem Boden oder auf niedrigem Stuhle, zu den Füßen der gefeierten Rabbi, sondern in ihrer Mitte sitzend[3]) treffen wir ihn, den Zwölfjährigen, und von

---

wechselt „τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ" ganz gleichbedeutend mit „μετὰ τρεῖς ἡμέρας". Sicher ist der „dritte Tag" von dem Tage des Verlustes an, da die Eltern das Kind in der Herberge nicht fanden, zu rechnen, so daß der folgende Tag, der die Suchenden wohl nach Jerusalem brachte, als zweiter Tag anzusetzen ist. Die Einwendung, daß die Eltern noch am „zweiten Tag" den Tempel erreichen konnten, ist müssig: sie mochten den Tempel erreichen, aber das Kind sahen sie, fanden sie, nach der Erzählung, eben erst am folgenden, am „dritten Tage".

[1]) Die Tradition verlegt solche Versammlungen in den Heidenvorhof und in den Vorhof der Israeliten. Vgl. Lightfoot z. St. Die Stätte unseres Vorgangs näher zu bestimmen, ist vergebliche Mühe.

[2]) Was Lightfoot als Beleg und zur Illustration für derartige Disputationen rc. im Tempel beibringt, zeigt nur die gewaltige Verarmung an Geist und Ideen, die damals allerdings bereits bedenklich um sich gegriffen haben mußte.

[3]) „καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων," sedentem in medio doctorum! Wie man es meistens faßt, Jesus habe sich unter die gewöhnlichen Zuhörer gemengt, „zu Füßen der Lehrer", verträgt

da aus ergeht sich Jesus fragend und antwortend mit den Gelehrten Israel's. Sie haben ihn sicher nicht eingeladen, nicht zu sich hinaufgezogen: wir haben vielmehr eine der feierlichen Stunden, da sich im Messias der verborgene Geist regt und vorübergehend der staunenden Umgebung zu erkennen gibt. So tritt diesmal der Knabe, „der Sohn, durch welchen zuletzt Gott zu seinem Volke sprechen wollte," festen Schrittes in den gelehrten, stolzen Kreis, setzt sich, wohlbewußt, wohin er gehöre, in ihre Mitte, und Keiner wagt zu fragen, was er thue. Schön hat die erhabene Szene der Evangelist selbst vorbereitet, indem er seiner Erzählung dieses Vorganges die einfache Bemerkung voranstellt:[1]) „Der Knabe wuchs und erstarkte, voll der Weisheit"! Wir stellen uns nicht vor, daß dieser Knabe fragte und zuhorchte, um zu lernen.[2]) Wir ahnen sein Fragen und sein Antworten, wenn wir uns den vollreifen, den dreißigjährigen Meister vergegenwärtigen, wie er vor den Lehrern Israel's Frage stellt und Antwort gibt, immer nur, um ihr Gewissen aufzurütteln, sie beschämend den Funken des Glaubens anzufachen oder ihren Unglauben

---

sich nicht mit dem strengen Wortlaute: die Schüler „zu Füßen" sitzen nicht „in Mitte der Lehrer", und der Knabe Jesus im Bereiche der Rabbi einfach wie alle andern Zuhörer wäre kein solcher Gegenstand des Staunens für die Eltern, wie Vers 48 erzählt. Freilich die Kirchenväter bleiben bei dieser gewöhnlichen Auffassung stehen, um dann die Demuth ꝛc. des Kindes hervorzuheben. Nur Chrysostomus (hom. XXI. in Joann.) nennt den ganzen Vorgang ausdrücklich ein Wunder, das einzige aus der Kindheit Jesu, eben damit aber ist unsere Auffassung der Szene sicher näher gelegt. Unter den späteren Erklärern finde ich meine Auffassung bei Salmeron Comment. in evangel. hist. Daß sie aber in der Kirche durchaus nicht isolirt stehe, erhellt aus der einen Thatsache: die kirchliche Malerei in ihren besten Zeiten liebt es, den Knaben Jesus „in medio doctorum" in Uebereinstimmung mit meiner Auffassungsweise darzustellen.

¹) V. 40.

²) Darum wichtig, daß der Evangelist ausdrücklich sagt: „ἀκούοντα καὶ ἐρωτῶντα", nicht umgekehrt.

zu richten und zu strafen.[1]) Das gibt die wahre „sokratische“ Methode in ihrer höchsten Kunst, in der Hand der göttlichen Weisheit selbst, und der Wirkung dieser Methode entzog sich Keiner auch dem zwölfjährigen Knaben gegenüber: Alle ergriff Staunen, ein heilsamer Schrecken[2]) über seinen Verstand und seine Antworten, über eine Erscheinung, die, Keinem begreiflich, Allen unwiderstehlich imponirte.

In Mitte solcher Umgebung, die jeden Israeliten mit Ehrfurcht erfüllte, in Mitte so allgemeinen Eindruckes, der als Bewunderung und heilige Scheu sich auf den Gesichtern malte, finden die Eltern das schmerzlich gesuchte Kind: „sie erschracken vor dem Anblicke“. Der Knabe erschien ihnen wohl in diesem Momente, da er Aller Augen auf sich zog und beherrschte, wie über sich selbst hinausgewachsen, in einem Schimmer von Verklärung und Majestät. Aber auch darin erkennt die jungfräuliche Mutter ihr geliebtes Kind, und der Schmerz, den sie Tagelang gelitten, ist stärker als der Schrecken des Augenblickes, und ihre ganze Liebe und ihren Schmerz ergießt sie in die Worte: „Sohn, warum hast du uns das gethan? Sieh, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht!“

Eben die unzeitigen Eiferer, die oben schnell bereit waren, der Mutter unter so erschwerenden Umständen ein zerstreutes Wesen vorzuwerfen, glauben auch hier den Klang eines mütterlichen Vorwurfs herauszuhören. Sie verkennen die ganze Schönheit einer Stelle, worin der langverhaltene, unerträgliche Schmerz der Mutter endlich so natürlich überquillt. Die lebendige Frage ist nur die Form, worin ein solcher Schmerz seinen entsprechendsten Ausdruck findet. Die Mutter selbst erwartet keine Antwort auf ihre Frage, aber sie gibt dem Sohne Anlaß, auch seinerseits mit einer Aeußerung jener Kindesliebe nicht zurückzuhalten, an welche die klagende Mutter sich ge-

[1]) Vgl. z. B. Lukas 14, 3 oder 20, 3 2c.

[2]) Staunen „voll Schrecken“ besagt das evangelische „ἐξίσταντο“.

wendet hatte. In der Antwort des Messias, worin er seine irdischen Bande abzustreifen scheint, erkenne ich vor Allem diesen Beweis seiner Liebe zur Mutter. „Ich muß in dem sein, was meines Vaters ist", antwortet Jesus, „das wußtet ihr, und darum hättet ihr mich nicht suchen sollen!" In dem Augenblicke, da durch seine unscheinbare Hülle das verborgene Göttliche unaufhaltsam dringt, da er sich als Sohn des Vaters fühlt, der ihn eben im Tempel, in Mitte Israel's, wie zum Morgenrothe, mit einigen Strahlen seiner wahren Herrlichkeit umkleidete, läßt er sich herab, der geliebten Mutter das Geheimniß, die Bedeutung der großen Stunde zu erklären. „Sie, die Eltern wissen ja, daß sie Gottes Sohn vor sich haben, und daß ein Rathschluß des Vaters auf ihm ruht: wohlan, sie mögen nicht vergessen, wo also ihr Kind seine Aufgabe habe, und heute, im Tempel haben sie ihn nur da gefunden, wo der Vater, für seine Pläne, ihn hingestellt hat".

Die Eltern, bemerkt der Evangelist, verstanden diese Rede nicht. Wir wissen, in voller Klarheit schauen Maria und Joseph das Geheimniß ihres Sohnes, erkennen in diesem Sprößlinge David's den Sohn des Allerhöchsten, aber räthselhaft trotz Allem klingt ihnen der göttliche Rathschluß, von dem aus ihre schmerzliche Erfahrung der letzten Tage Licht und Bedeutung schöpfen soll. Wie schreckhaft immer die Ahnungen waren, womit sie in die Zukunft ihres göttlichen Kindes sahen, aber sie entbehrten des klaren Lichtes, das uns aus der Vollendung des messianischen Werkes auch auf den zwölfjährigen Knaben im Tempel fällt. Jesus „in dem, was seines Vaters ist".

Wir haben den Messias begleitet, wie er zum ersten Male als zartes Kind zur Aufopferung in den Tempel kömmt, wo seine bloße Erscheinung zündend wirkt, daß Symeon und Anna in dem unscheinbaren Kinde Israel's Erlöser feiern. Wir werden ihn als reifen Mann verfolgen, wie er dreißigjährig, im vollen priesterlichen Alter, den Tempel betritt und, kaum eingetreten, seine verborgene Majestät in furchtbar herr=

lichem Glanze entfaltet: es ist der Tempel selbst, die Nähe des Allerheiligsten, die unwiderstehlich in ihm den Funken des Göttlichen aus der Verborgenheit weckt. Heute, da es den Messias, ohne Wissen seiner Eltern, nach dem Tempel zieht, ist er zwölf Jahre alt. Dies ist das Alter, da der israelitische Knabe unter die volle Wirkung des Gesetzes tritt, da er für körperlich und geistig reif gilt, den Anforderungen des Bundes nach allen Seiten gerecht zu werden.[1]) Zum ersten Male tritt der junge Israelite, mit seinen Rechten und Pflichten, selbstständig seinem Gott entgegen, und auch am Sohne der Jungfrau soll dieser Lebensabschnitt nicht vorübergehen, ohne daß er dessen Bedeutung zur Geltung und zur Offenbarung brächte. Zum ersten Male begegnet uns der Messias unter der Wirkung eines höheren Willens, die ihn zugleich seinen irdischen Banden, der Rücksicht und dem Gehorsame gegen seine irdischen Eltern entrückt: er „muß in dem sein, was seines Vaters ist", und während die Eltern nach Nazareth zurückkehren, führt dieser Rathschluß ihn in den Tempel, daß er dort sein Licht vorübergehend leuchten lasse. Nicht für die volle Offenbarung seines göttlichen Glanzes ist bereits die Stunde gekommen, wohl aber, daß er wie mit Blitzen, mit einzelnen vorausgesendeten Strahlen darauf vorbereite. Noch wenige Jahre, und der heute sich herabläßt, Staunen und Schrecken verbreitend sein höheres Wesen ahnen zu lassen, im Tempel selbst, in Mitte der Lehrer Israel's die Hoffnung Israel's mächtig anzuregen, der steht zürnend, ein strenger, furchtbarer Richter, in Mitte der Nämlichen, daß sie das Haus seines Vaters so entweiht haben.

---

[1]) Mit dem 13. Jahre beginnt die Verpflichtung des Israeliten, zu fasten (Cfr. Mischna, Joma 8, 4.), zu den drei Hauptfesten nach Jerusalem zu reisen (Mischna, Chagiga 1, 1) u. s. w. Bis zum 12. Jahre soll der Vater gelinde mit dem Sohne verfahren, von da an aber um so strenger ihn zum Gesetze anhalten. Vgl. Lightfoot, hor. hebr. ad Luc. II. 42.

So zeigt sich Jesus „in dem, was seines Vaters ist“: so finden ihn nach drei Tagen[1]) seine überraschten Eltern und huldigen gläubig dem Geheimnisse, das hier sich offenbart. Und mit einer imponirenden Größe und Einfachheit der Darstellung, die nur die Thatsache selbst sprechen läßt, schließt die Erzählung: „Und er ging mit ihnen nach Nazareth und war ihnen unterthan“. Die aufblitzende Herrlichkeit des Sohnes Gottes im Tempel ist bestimmt, den lichten Hintergrund zu bilden, von dem sich sein Gehorsam zu Nazareth, seine Erniedrigung bis zum dreißigsten Lebensjahre nur um so schärfer und ergreifender abhebt.

Joseph kehrt nach Nazareth zurück.

Mit der Rückkehr aus Jerusalem verliert sich die heilige Familie wieder in ihr Dunkel. Joseph, der treue Hort der messianischen Kindheit, stirbt während dieser Zeit: seine Aufgabe geht in dem Grade zu Ende, als der anvertraute Knabe, sich entfaltend, väterlichen Schutzes nimmer bedarf, und neben dem Messias, der sich endlich vor Israel offenbart, soll kein irdischer Vater stehen. Der Jungfrau dagegen, der leiblichen Mutter wächst an der Seite ihres Sohnes, wie er sinnend und ergeben seinem erhabenen Berufe entgegenreift, auch eine immer größere Aufgabe zu: sie wird mit dem geliebten Kinde leiden und sterben müssen. Bis dahin verfließen ihnen für trautes Zusammensein noch achtzehn Jahre, über die der Berichterstatter rasch hinweggeht. Aber die wenigen Zeilen, womit er selbst von dem Stillleben in Nazareth gewissermaßen Abschied nimmt, genügen, daß wir mit Ergriffenheit und hei-

[1]) Der hl. Ambrosius in seinem Commentare zu unserer Stelle spricht sicher einen richtigen Gedanken aus, wenn er dieses Triduum mit jenem andern in Zusammenhang bringt, nach welchem der Heiland aus dem Grabe hervorgehen und der für todt Geglaubte auf himmlischem Throne, in göttlichen Ehren, als Auferstandener sich dem Glauben darstellen wird. Für die Mutter jedenfalls war dieses erste Triduum eine Erfahrung und eine Vorbereitung, deren sie während des letzten schrecklichsten, da sie ihren Sohn wieder verloren hatte, gedenken mochte.

ligem Interesse den Blick darauf ruhen lassen. Von der Mutter sagt der Evangelist: „Sie bewahrte alle diese Worte in ihrem Herzen“, und von Jesus: „Er nahm zu an Weisheit und Alter, wie an Liebenswürdigkeit bei Gott und den Menschen“. Gerne verweilen wir bei dem Bilde, wie der Gottessohn in seiner Verborgenheit nicht zugleich auch die Lieblichkeit seiner irdischen Erscheinung den Menschenkindern verbirgt, wie er sie, in beseligendem Verkehr, die Süßigkeit seiner Gegenwart kosten läßt, die er reicher und reicher entfaltet: er kann sich eben nicht verläugnen, nicht sich untreu werden, »deliciae meae, esse cum filiis hominum«! [1])

Und dann neben einem solchen Sohne eine solche Mutter! Was sie oben im Tempel gesehen und gehört hat, kömmt ihr nimmer aus den Sinnen: in diesem neuen Lichte schaut sie und verfolgt mit neuem Staunen die Erniedrigung, der sich ihr geheimnißvolles Kind wieder unterzieht, und betet auch in dieser Verhüllung mit gesteigerter Klarheit den ewigen Sohn „des Vaters“ an, der sich oben im Tempel geoffenbart. Zwei der schmerzlichsten Erinnerungen knüpfen sich für die jungfräuliche Mutter an den Tempel: dort mußte sie ihren Sohn aufopfern, und dort mußte sie ihn verlieren, damit er „in dem seines Vaters“ sei. Aber auch ihre lichtesten Blicke in das Geheimniß ihres Sohnes hat sie im Tempel gethan, und seit der Weissagung des Greises Symeon und gar seit sie das vermißte Kind unter so merkwürdigen Umständen im Tempel gefunden, ist ihr gläubiges Auge auch für die dichteste Finsterniß gewaffnet. Ernst und schrecklich für das Mutterherz steht vor der Jungfrau die Zukunft ihres Sohnes, aber vertrauensvoll ergeben erkennt sie auch den „Rathschluß des Vaters“, wofür sie einmal ihren Sohn geboren hat.

Mit diesem Bilde schließt die Geschichte der Kindheit Jesu, so weit sie uns die Evangelien in wenigen, aber großen Zügen

[1]) Sprüchw. 8, 31.

aufbewahrt haben. „Das Kleinste des Großen ist größer als das Größte des Kleinen", dieser Satz erscheint hier vor unsern Augen als geschichtliche Wahrheit, voll Leben und Anschaulichkeit. Zum Werke der Erlösung, daß es sich nach ewigem Plane, als vollendetste Offenbarung göttlicher Herrlichkeit, sicher und unaufhaltsam vollziehe, liegen die Keime eingesenkt und offen vor uns, und auch die Bedingungen für deren Entwicklung, was die Entwicklung fördert, was sie zu hemmen scheint und ihr dadurch erst recht zum geheimnißvollen Ziele verhilft, dies Alles ist mit kräftigen Strichen in die Geschichte der messianischen Kindheit bereits eingetragen. Der Glaube und der Unglaube haben ihr Werk begonnen. Der gläubige Priester wird Vater des Vorläufers, die gläubige Jungfrau Mutter des Gottessohnes: damit ist die Erlösung ein für alle Mal geborgen, aber mit der Geburt in Bethlehem bereits wirft der Unglaube seine Schatten, zeigt aus weiter Ferne, in dunklen Umrissen, die Weise der Erlösung. Zu den Hirten aus Bethlehem gesellen sich an der Krippe die Magier aus weitentlegener Fremde, aus der Heidenwelt, und die Huldigung, welche die Heiden gläubig dem „Judenkönige" zollen, wird für den Unglauben der Anlaß, den „Sohn David's" in der „Stadt David's" tödten zu wollen. Die Flucht nach Aegypten und endlich die Verborgenheit in Nazareth — so stille, von der Welt unbeachtet sie verlaufen, sie sind die beredte, schreiende Anklage des Unglaubens, den Israel seinem Messias entgegenträgt, aber auch laut sprechende Belege, daß sich das messianische Werk strenge und genau so vollzieht, wie es im Himmel von Ewigkeit her geplant und von den Propheten längst verkündet ist. Wenn die entscheidende Stunde schlägt, der Sohn der Jungfrau endlich feierlich, groß aus seiner Verborgenheit heraustritt, was wird Israel zu seinem Messias sagen?

Excurs zu Seite 131.

Der Name Maria.

Der Name der Gottesgebärerin ist wie kein zweiter, natürlich von dem ihres Sohnes nicht zu reden, in der heiligen Schrift, durch die Geschichte der Offenbarung vorbereitet. Wir begreifen dies und erwarten es kaum anders. (Indeß kenne ich keinen wissenschaftlichen Versuch, der die genetische Entwicklung der Bedeutung des Namens Maria, wie sie unläugbar im alten Testamente vorliegt, verfolgt und nachgewiesen hätte. Den Vätern, die in dem geliebten Namen den entsprechend reichen Inhalt recht wohl erkannten, lag es fern ab, ihre oft sehr lichtvollen, geistreichen Deutungen an das Wort selbst anzulehnen, sie mit der sprachlichen Bedeutung, mit der Wurzel des Wortes systematisch zu verbinden. In diesem letzteren Punkte natürlich sehen wir heutzutage klarer: dafür fehlt uns gerne der rechte Sinn, das Auge, das allein solchen Vortheil zu verwerthen vermag.)

Genau so, wie am Schluße der Offenbarung, treffen wir an der Spitze ihrer Entwicklung eine Maria oder Mirjam, wie die Form des Namens hebräisch lautet. Und zwar erscheint sie[1]) als Prophetin und als Schwester Aaron's. Damit ist sie natürlich zugleich Schwester des Moses: indeß seit

[1]) Exod. 15, 20.

Moses, als Erlöser Israel's aus Aegypten, auf der Höhe seines Amtes steht, treten für die Offenbarung diese seine natürlichen Beziehungen zurück, und während Moses[1]) ausdrücklich „der Gott Pharao's" heißt, den er, wie im Besitze göttlicher Allmacht, niederwirft, erscheinen seine Geschwister, Aaron und Mirjam, in seinem Dienste als Prophet und Prophetin, ihr natürliches Verhältniß zu Moses verschwindet im Glanze seines Amtes. Freilich gerade diesem Verhältnisse verdankt Mirjam, so gut wie Aaron, ihre bevorzugte Stellung, sie nehmen Theil, beide als Werkzeuge, als Gehilfen, am Glanze und Geiste ihres Bruders. Die „Prophetin Mirjam" begegnet uns zum ersten Male gleich nach dem Durchzuge Israel's durch das rothe Meer. Für die wunderbare Rettung hatte Moses ein Danklied gedichtet,[2]) worin er die Großthat Jehova's nach ihrer ganzen Tragweite preist und schildert: da stellt sich die Prophetin an die Spitze der Frauen Israel's und stimmt im Reigen der Tanzenden das begeisterte Lied an: „Laßt uns singen dem Herrn, denn er hat sich groß gezeigt: Roß und Reiter warf er ins Meer". Der Dichter betrachtet und besingt das Wunder im rothen Meere, die Rettung Israel's, die Vernichtung seiner Feinde, nur als Garantie,[3]) daß der Herr überhaupt sein Volk in das Land der Verheißung einführen, daselbst seinen Thron aufrichten und ewig herrschen wird, mit andern Worten: er erkennt in dem erlebten Wunder die Vorbedingung und das Vorspiel jenes letzten Zieles, wofür Israel überhaupt aus Aegypten nach Canaan zieht, der Erlösung und des messianischen Reiches. Wir treffen also „Mirjam die Prophetin" zum ersten Male gleich in dem feierlichen Momente, da sie an der Spitze der Frauen, im Namen des gesammten Volkes die Größe ihres Gottes, „seine ewige Herrschaft über Israel" preist. Und in diese hervorragende Stellung hat sie sich nicht einge-

---

[1]) Exod. 7, 1. [2]) Exod. 15, 1—21.

[3]) Vgl. namentl. V. 17—19. Dazu Apocal. 15, 3.

drängt: sie geziemt ihr, ist ihr schönes, natürliches Vorrecht, seit der Herr seinen Geist auf sie gelegt, sie zur „Prophetin" gemacht hat: seither gilt sie als „Mutter"[1]) Israel's, genau so, wie der Prophet der „Vater" seines Volkes ist.[2]) Noch nach Jahrhunderten findet diese Stellung der Prophetin ihre Anerkennung bei Michäas,[3]) wenn dort der Herr selbst, was er dem Volke beim Auszuge aus Aegypten Großes gethan hat, dahin zusammenfaßt: „Aus Aegypten habe ich dich geführt und vor dir hergesendet habe ich Moses, Aaron und Mirjam."

Als zweite lichtvolle Begebenheit aus dem Leben der Mirjam lesen wir,[4]) daß sie mit ihrem Bruder Aaron wider das Ansehen des Moses sich empörte, förmlich rebellirte. Darüber geht der Herr mit der Prophetin strenge in's Gericht und bestraft sie mit Aussatz: eben durch den aber, gegen welchen sie rebellirt hatte, durch Fürbitte des Moses wird sie von der schrecklichen Strafe befreit. Gerne glaubt man, mit dem Hinweise auf diesen Vorgang den Namen Mirjam schon erklärt zu haben: er hängt zusammen mit einer hebräischen Wurzel, in der allerdings die entsprechende Bedeutung „trotzigen Widerstandes", des „Rebellirens" liegt.[5]) Ehe wir selbst die Frage entscheiden, müssen wir nochmal zur „Mirjam" am rothen Meere zurückkehren.

Dort führt Moses, unmittelbar nach dem Gesange der Mirjam, das Volk Israel vom Gestade weg in die Wüste. Da finden sie nach drei Tagmärschen kein Wasser mehr, und als sie endlich auf Wasser stoßen, ist es untrinkbar vor Bit-

---

[1]) So nennt sich die Prophetin Debora „die Mutter" ihres Volkes in ihrem herrlichen Liede Richt. 5, 7: „donec surgeret Debora, surgeret mater in Israel".

[2]) Vgl. 2 Kön. 13, 14 &c.

[3]) 6, 4.

[4]) Num. 12, 1 flg.

[5]) מָרָה (vgl. zum Stamme מַר murmurare, μορμυρίζειν, murren &c.) = contumacem, refractarium esse, rebellare.

terkeit, denn bitter war es". Der Stätte selbst blieb von daher der Name Mara,[1] „die Bittere" („Bitterkeit"). Das Volk murrte nach Wasser und Moses flehte zum Herrn. Da „zeigt ihm dieser ein Holz", und Moses „senkte es in das Wasser und das Wasser wurde süß". Und die Erzählung fährt fort: Dort gab Jehova seinem Volke „Gesetz und Recht", und dort versuchte er es. Und er sprach: Wenn du auf die Stimme deines Gottes hörst, seine Gebote beobachtest (rc.), all das Leiden, das ich auf Aegypten legte, werde ich auf dich nicht legen, denn ich, Jehova, heile dich.[2]

Indem die Erklärer den Zusammenhang des ganzen räthselhaften Vorgangs mit der nächst vorher erzählten Szene übersehen, bringen sie sich selbst für dessen Verständniß um das rechte Licht.

Mirjam hat so eben im Namen des Volkes Jehova gefeiert, der Israel so mächtig aus Aegypten und durch das rothe Meer gerettet hat. Das will sagen: Jehova hat so eben in glänzender Weise gezeigt, was es heiße, sein Volk zu sein, Israel selbst hat freudig bekannt:' „Jehova wird herrschen in Ewigkeit".

Da findet der Herr es an der Zeit, daß er Israel, zum ersten Male, auch sittlich erprobe, dessen Willen, sittliche Kraft anrege und kennen lerne: er versucht das Volk.[3] Zu diesem Zwecke läßt er das Volk erst dursten, und führt es endlich vor eine Quelle, die mit ihrem ungenießbaren, „bitteren" Wasser die Erwartung des Volkes täuscht: ob Israel da noch seinem Jehova, ob seinem Moses vertraue, der es so glorreich aus Aegypten geführt und so eben durch die Fluthen des Meeres gerettet hat?

Und Israel besteht die Probe nicht, es murrt wider

---

[1]) Vgl. den Stamm מָרַר = amarum esse; מַר = amarus: מָרָה = amara (adject.) oder amaritudo; מֹרָה = moeror etc.

[2]) אֲנִי רֹפְאֶךָ = ich bin dich heilend (dein Heiland).

[3]) V. 25.

Moses. Da macht Moses durch ein Wunder das bittere Wasser süß, und jetzt, indem das Volk beschämt und reumüthig, aufgerüttelten Herzens steht, gibt Jehova dem Volke „Gesetz und Recht". Sein „Gesetz" soll darin bestehen, daß es auf die Stimme, auf die Gebote seines Gottes achte, sein „Recht" darin, daß es von all dem „Leid", das vor seinen Augen über Aegypten hereinbrach, verschont bleibe, daß Jehova fort und fort sein heilender Arzt, sein Heiland sein wolle. Mit anderen Worten: das Gericht, das zur Errettung des Volkes über Aegypten ergangen war, soll Israel selbst, wenn es sein Gesetz erfülle, nicht zu fürchten haben: denn Jehova sei sein Hort, der es „heilt",[1]) vom Gerichte rettet, und das bleibe das „Recht" Israel's!

Und was hat Israel für eine Gewährschaft für dieses sein „Recht"? Eben das Wunder vor seinen Augen. Durch ein einfaches Holz, das Gott bestimmt, hat Moses das bittere Wasser in süßes verwandelt und dem durstenden Volke zu trinken verschafft. Mit Recht erkennen die Väter in dem Holze ein Vorbild des „Kreuzes", und das ganze Wunder ist, wie die Garantie, so zugleich ein Symbol der Verheißung, die Israel von nun an als sein „Recht" festhalten mag. Was Israel an Bitterkeit erfahren, was es in sich selbst Bitteres verschließen mag: es solle nur auf sein „Recht" vertrauen, Jehova wird es „heilen", süß machen, so gewiß er hier das bittere Wasser süß gemacht hat. Und wenn die Sünde, das Gericht über die Sünde, wovon Israel so eben in dem Untergange Pharao's einen Vorgeschmack bekommen hatte, vor Allem „bitter" ist, so mag es hiefür vor Allem an seinem „Rechte"

[1]) Als „Heiland", als rettender Arzt stellt sich Jehova hin, natürlich entsprechend dem Bilde der „Krankheit", „des Leidens", das er zur Bezeichnung des über Aegypten hereingebrochenen Gerichtes gewählt hat, und zugleich, wie wir gleich sehen werden, mit Rücksicht auf einen praktischen Fall, wobei sich Jehova als solchen Hort Israel's, als „Heiland" zu bewähren hat.

festhalten: Jehova wird sein Volk „heilen“, sein „Bitteres“ in Süßigkeit verwandeln.

Damit haben wir jetzt den Schlüssel zur Szene „Mirjam in Empörung wider Moses“. Am rothen Meere hatte die Prophetin, an der Spitze der Frauen und im Namen des Volkes, eine Sprache geführt vergleichbar dem Jubel des Magnificat: „Kraft hat er gezeigt in seinem Arme, Stolze im Sinne ihres Herzens hat er auseinandergestäubt“; da wie dort herrscht der Grundgedanke: „Er wird herrschen in Ewigkeit“. Aber die Prophetin, die also jubelt, das Volk selbst, in dessen Namen sie spricht, beide sind nicht im Stande, an ihrer großen Hoffnung festzuhalten, die ewige Herrschaft Jehova's durchbrechen zu lassen: beide bestehen noch die Probe nicht, stehen unter der „Bitterkeit“ der Sünde, die der Herr allein zu heben vermag. Das Volk hat es gezeigt, als es gleich vom rothen Meere weg wider Moses murrte: da hat der Herr geholfen und zugleich sein Wort gegeben, daß er „der Heiland“ seines Volkes bleiben werde. Die Prophetin hat es gezeigt, als sie wider Moses rebellirte, und da hat sie zugleich und zuerst erfahren, in welch gnädiger Weise der Herr wirklich sein Wort zu halten gedenke: »ego ero sanator tuus«.[1]) Feierlich, im Heiligthume, stellt Jehova die Prophetin sammt ihrem Bruder Aaron zur Rede: „Warum scheutet ihr euch nicht, wider meinen Diener, wider Moses zu sprechen“?[2]) Und als er darauf zürnend verschwand, stand Mirjam da „von Aussatz weißglänzend wie Schnee“. Da bat Aaron den Moses: „Herr, rechne uns die Sünde nicht an, die wir begangen haben“, Moses rief zu Jehova: „Gott, heile sie“, und nach sieben Tagen erschien Mirjam wieder vom Aussatze genesen.

Was der Herr dorten am „bitteren“ Wasserquelle im Symbole gezeigt und dann ausdrücklich als das „Recht“ Israel's

---

[1]) Exod. 15, 26. [2]) Num. 12, 8.

bestimmt hatte, er wolle ein „Heiland" seines Volkes sein, das hat er vor Allen an Mirjam bestätigt: ihre Krankheit des Aussatzes hat er geheilt, die Strafe, die Frucht ihres rebellirenden Sinnes, hat er aufgehoben, das Bittere in Süßigkeit verwandelt.

Mirjam hat sich gegen Moses empört, aber ihre Sünde ist auch wieder getilgt, sie selbst, um Moses willen, zu Gnaden aufgenommen: so steht sie jetzt wieder an der Spitze der Frauen Israel's, als Prophetin, als würdige Mutter ihres Volkes, und von da aus gewinnt auch der Name Mirjam noch eine vollere Bedeutung.

Die Prophetin hat ihren Namen gerechtfertiget, indem sie sich wider Moses empörte, aber auch Jehova hat ihn gerechtfertiget, indem er die Mirjam mit Aussatz strafte und dann heilte. Er hat erfüllt, was er in der Wüste, am bitteren Wasserquell, gelobt hat. Die äußere That der Prophetin erscheint als „Rebellion", der sündigen sichtbaren That aber entspricht im Innern eine unsichtbare bittere Wurzel, die mit ihrem Gifte, ihrer Bitterkeit den ganzen inneren Menschen ergreift: aus ihr entwickelt sich jenes „Siechthum",[1]) jene „Leiden", die über Aegypten das göttliche Gericht niederzogen, von denen dagegen Jehova sein Volk zu „heilen" gelobt hat. Das „bittere" Wasser, das er wunderbar süß machte, ward eben um dieser Anschauung willen zum Symbol und zur Garantie der göttlichen Verheißung gewählt. An der Prophetin sieht der Herr nicht so fast die äußere sündige That, als vielmehr die verborgene Wurzel, „die Bitterkeit" der Seele, aus der jene geflossen: der Aussatz selbst ist nur die äußerliche Erscheinung des inneren bitteren Giftes, das Symbol der natürlichen Früchte einer solchen Wurzel, und darum gerade dieser schreckliche Zustand, worin die Leib und Seele durchdringende „Bitterkeit" gewissermaßen ihre Efflorescenz gefunden, läßt die

---

[1]) Vgl. Exod. 15, 26.

Prophetin in einem neuen, tieferen Sinne als wahre „Mirjam“ erscheinen.

Wie der bittere Quell in der Wüste den Namen „Mara“ bekömmt, so schließt die Wurzel Mar, von der unser Name sich ableitet, mit der Bedeutung „Rebelliren“ zugleich die des „Herben, des Bitterseins“ zusammen.[1]) Die äußere That hat die Prophetin als eine Rebellin wider Moses gezeigt, hat aber eben dadurch ihre eigene bittere Wurzel im Herzen der Prophetin, die ganze Herbe und Bitterkeit in deren innerstem Wesen verrathen. Nach beiden Beziehungen, wie sie unter einander enge zusammenhängen, behauptet der Name Mirjam seinen treffenden Sinn, nur daß der Herr selbst, indem er unmittelbar nach dem Lobgesange der „Mirjam“ sich durch die wunderbare symbolische Umwandlung des „bittern“ Wassers als „Heiland“ seines Volkes bekundete und sodann gerade an „Mirjam“ zuerst diese seine „heilende“ Kraft zeigte, den Namen der Prophetin zunächst mit dem „bitteren Wesen“ ihres Innern in Verbindung bringt. Die Etymologen[2]) schwanken, ob sie die Bildung selbst als einfache Adjectivform, also = contumax und amara, oder in Form eines Substantivs mit angehängtem Personal-Pronomen, das wäre etwa = contumacia eorum und amaritudo eorum, festhalten sollen. Die

[1]) Vgl. Delitzsch, Comment. zu Job S. 276. Von der Wurzel מר, in der die beiden fraglichen Bedeutungen nebeneinander liegen, richtiger sich indifferent durchdringen (gereizt sein!?), gehen die beiden Bedeutungen in getrennte Formen über (מרה u. מרר), die aber, wie die Bedeutungen selbst, hie und da in einander überspielen. מרה = „widerspenstig sein“, מָרַר = „bitter sein“: es drängt sich auf, wie natürlich beide Bedeutungen sich ursprünglich in einer gemeinsamen Wurzel begegnen. Wenn Fürst (Concord. zu מָרָה) meint: „Ingens est verborum מָרָה und מָרַר differentia“, so läßt er hiebei die dutzendfältige Analogie der Verbal-Bildungen ל"ה und ע"ע, die bereits als Gesetz gelten darf, unbeachtet.

[2]) Vgl. Böttcher, Ausführl. Lehrbuch der hebr. Sprache, 506, o u. 672, 2; dazu s. etwa noch Gesen. Lexikon.

Stellung der Mirjam selbst, aus der allein ihr der bedeutungsvolle Name zugeflossen ist, spricht entschieden für letztere Fassung. Daß sie in der Zeit, als der Herr durch Moses „seine ewige Herrschaft" in Israel aufrichtete, als Prophetin an der Spitze der Frauen, als „Mutter" an der Spitze des Volkes stand, darin liegt ihre große Bedeutung. Als sie darum am rothen Meere ihr „Magnificat" anstimmte: »Cantemus Domino, gloriose enim magnificatus est«, that sie es im Namen des Volkes. Eben so, als sie mit ihrem Bruder Aaron sich wider Moses empörte, that sie es als Prophetin, im Bewußtsein ihrer Stellung: Mirjam und Aaron drohten, im natürlichen Zusammenhange, das ganze Volk nach sich zu reißen. In dem einen wie in dem andern Falle erscheint das Volk in dem Thun der Prophetin förmlich mitbegriffen, und ihre Empörung namentlich ist der Tragweite nach eine Empörung Israel's zugleich, wird dadurch eine Collectiv-Handlung, die den Namen „Mirjam = contumacia eorum« rechtfertiget.[1]) Die Rechtfertigung aber jener anderen Beziehung, »acerbitudo eorum«, ist damit von selbst gegeben. Durch einen kaum beachteten Zug, über den die Exegese leicht weggeht, deutet die Schrift selbst, als sie die Strafe und Heilung der Prophetin erzählt, diesen Zusammenhang an:[2]) „Mirjam wurde also ausgeschlossen vom Lager sieben Tage lang: das Volk aber bewegte sich nicht vom Platze, bis Mirjam zurückberufen wurde." Wer die Theilnahme des gesammten Volkes in so demonstrativer Weise erklären will, mag durch die absichtliche Wiederholung des Namens Mirjam sich bestimmen lassen, die Bedeutung dieses Namens und die hervorragende Stellung der Ausgeschlossenen sich zum Verständnisse zu bringen.

---

[1]) Unmittelbar an den Ungehorsam der Prophetin reiht darum die heilige Erzählung die Geschichte von jenem entscheidenden Ungehorsam des Volkes, an den sich die Wirkung knüpfte, daß das ganze Volk in der Wüste starb. Vgl. Kap. 13 flg.

[2]) Num. 12, 15.

Indeß was nöthiget uns, Mirjam, die Prophetin, in so vorbildliche Beziehung zur **Mutter des Herrn** zu setzen?[1])

Vor Allem die eigenthümliche, ausgezeichnete Stellung, in der uns die Prophetin gerade innerhalb der ersten Anlage der Geschichte Israel's entgegentritt. Ihr Lobgesang am rothen Meere gilt der ewigen Herrschaft Jehova's, wozu so eben mit der Rettung Israel's aus Aegypten und aus dem Meere so wie im Gerichte über Pharao der Grund gelegt worden, und an der Spitze, als „Mutter" Israel's stimmt Mirjam ihr Lied an. In dem Augenblicke, da eine andere Mirjam vor der Thatsache steht,[2]) daß Gott in ihrem Schooße Mensch geworden, daß der Messias für seine ewige Herrschaft den Grund gelegt hat, indem er, selbst ein Mensch, sich an die Spitze des Geschlechtes stellt, um es siegreich vom Tode, von der Sünde und dem Gerichte zu erlösen, hebt auch sie im Namen Israel's, im Namen aller Geschlechter ihr Magnificat an: „Er hat Mächtige vom Throne gestürzt, hat sich Israel's, seines Knechtes angenommen"!

Sodann auch dariu erkennen wir nothwendig den **vorbildlichen** Zug im Leben der ersten Mirjam: sie hat aus Allen zuerst von Jehova „Heilung" gefunden, die große Verheißung, die sich unmittelbar an die Rettung durch das rothe Meer knüpfte, Israel solle, unter der Herrschaft seines Gottes, vom göttlichen Zorne, vom Gerichte, wie es über Aegypten ergangen, ausgenommen sein, diese Verheißung hat an ihr sich zuerst erfüllt, und natürlich, wie die Prophetin in der „Bitterkeit" ihres Wesens, die Jehova heilend in Süßigkeit verwandelt, die „Bitterkeit" des gesammten Volkes veranschaulicht und darstellt, so mag auch ganz Israel sich dieser „Heilung"

---

[1]) So schon die Väter, z. B. Gregor Nyss. de Virgin. cap. 19 sagt von der Schwester des Moses: *„δι᾽ ἧς καὶ τὴν θεοτόκον προδιατυποῦσθαι Μαρίαν."*

[2]) Luk. 1, 45 u. 46.

freuen, mit ihr ist dessen eigene Heilung mitgegeben. Die Beziehung auf die Mutter des Herrn ist klar genug, nur daß wir den Sinn des Vorbildes richtig fassen, sei aufmerksam gemacht: wenn es gilt, die „Bitterkeit“ des inneren Sündenelendes, von der die jungfräuliche Mutter aus Allen zuerst durch ihren Sohn geheilt erscheint, vorbildlich zu veranschaulichen, so ist dies nur möglich, indem die vorbildliche Mirjam in einer persönlichen Verschuldung die innerste „Bitterkeit“ ihres Wesens zu Tage treten läßt. Im Aussatze der Bestraften haben wir darum das äußere Zeichen der verborgenen Herzens-„Bitterkeit“, die symbolische Wirkung eines in der sündigen That enthüllten inneren Zustandes erkannt, und darum nur in dieser Zuständlichkeit des Aussatzes, dem sprechendsten Bilde des vergifteten Innern, nicht zunächst in der persönlichen Schuld der Empörung liegt der wesentliche Zug, wodurch die erste Mirjam auf jene zweite vorbildlich hinweist. Darum ist es auch mit dem Vorbilde ganz wohl verträglich, wenn sich die fragliche „Heilung“ an der Mutter des Herrn etwa bereits im Augenblicke ihrer Empfängniß vollzieht, wenn jene angestammte „Bitterkeit“ unserer Natur, welche an sich auch das Erbtheil der sündelosen Jungfrau bildete, an ihr individuell sich keinen Augenblick zur Geltung brachte. Einstweilen handelt es sich darum, in der Allgemeinheit der inneren „Verbitterung“, der „Heils“-Bedürftigkeit gar alle Menschen, auch die zweite Mirjam miteinbegriffen zu zeigen.

Der Name selbst also erscheint hiermit für die „Gebenedeite unter den Weibern“, deren Vorbild wir in der Prophetin Mirjam erkannt haben, längst bestimmt und zubereitet. Indeß wir haben noch nicht seinen vollen Sinn: hiefür, zur letzten bedeutsamen Erweiterung dieses Sinnes bedarf es eines Fortschrittes der Offenbarungsgeschichte, wie er uns erst mit David und Salomon entgegentritt. Im hohen Liede, das nach seinem ganzen Inhalte auf's engste mit diesen Königen zusammenhängt, haben wir auch für unseren bedeutungsvollen

Namen die letzte Vorbereitung zu suchen. In der Mitte jedoch zwischen dem Pentateuche und dem Liede Salomon's, gleich am Beginne der Bücher Samuel's, begegnet uns eine Frauengestalt, die gewissermaßen als Vermittlerin zwischen der Prophetin Mirjam und der Braut des hohen Liedes von Bedeutung ist: sie dürfen wir für unsern Zweck nicht übergehen, ich meine die Mutter Samuel's.

Ueber Samuel als Vorbild des Messias verliere ich kein Wort. Aber diese seine wesentliche, wunderbare Beziehung bereitet sich schon mit seiner Mutter vor, und dadurch tritt diese ihrerseits in gleiche vorbildliche Beziehung zur Mutter des Messias. Sie heißt aber nicht mehr Mirjam, sondern Anna, und gerade darin liegt für uns das erwünschte Licht. Der Name bedeutet „Erbarmen", „Gnade", sie selbst also erscheint als Trägerin dieser „Gnade", als begnadigt, und will darum, auf den ersten Blick hin, mit ihrem Namen zur vorbildlichen Mirjam kaum passen: die giftige „Verbitterung" unsers innersten Wesens, der ursprünglich und an sich auch die Mutter des Herrn verfallen ist, haben wir als den wesentlichen Zug erkannt, den die Prophetin Mirjam, wie im Leben, so mit ihrem Namen zur Aussprache bringt. Aber sie hat auch von dieser „Verbitterung", wie sie im Aussatze sichtbar wurde, Heilung, sie hat bei Jehova „Gnade" gefunden: nur ist sie, die Prophetin, soweit sie Vorbild sein soll, nicht bestimmt, gerade mit diesem Zuge, als „Begnadigte", von aller „Bitterkeit Geheilte" auf die messianische Mutter hinzuweisen. Diese Aufgabe soll vielmehr der Mutter Samuel's ihre höhere Bedeutung geben und darum auch in dem Namen „Anna" gleich ihren bestimmten Ausdruck finden. Der Zusammenhang aber, wodurch unsere „Anna" das in „Mirjam" zuerst angelegte Vorbild der jungfräulichen Mutter fortführt und mit neuen Zügen bereichert, drängt sich auf. Anna begegnet uns, ehe sie „Gnade" findet, ganz in jener „Bitterkeit" der Seele,[1]) die

[1]) Vgl. 1 Sam. 1, 10: „sie war bitter (מָרָה) in der Seele".

als allgemein menschliches Erbe gerade in der vorbildlichen Mirjam sich eine so beredte Darstellung geschaffen hat. Sie ist als Gattin kinderlos, der Herr hat ihr seinen Segen versagt.[1]) Sie mag wiederholt den Herrn in seinem Heiligthume aufsuchen: das Opfermahl bei solcher Gelegenheit, wenn ihr, der Kinderlosen, einzig der treffende Theil vorgelegt wird, während ihre glückliche Nebenbuhlerin zugleich für jedes ihrer Kinder einen Antheil bekömmt, bringt es ihr nur noch schmerzlicher in's Bewußtsein: Ich bin ausgeschlossen von jener gnädigen Verheißung, die an Israel ergangen ist: „Wenn du meine Gebote hältst, bin ich's, Jehova, der dich ‚heilt'". So empfindet sie in dem versagten Kindersegen, in dem Fluche, der „unheilbar" auf ihr zu lasten scheint, die ganze „Bitterkeit" eines Zustandes, aus dem sie vergeblich nach der großen Verheißung Jehova's seufzt.

Da stellt sich Anna, also „bitteren Herzens",[2]) wieder einmal flehend vor Jehova und bittet unter Thränen um einen Sohn: nur darin kann sie erkennen, daß der Herr auf ihr „Elend" herabsieht und seiner Magd nicht vergißt. Mit andern Worten: sie fleht, daß auch sie nicht länger von der Verheißung Israel's ausgeschlossen sei, und unterstützt darum ihr brünstiges Gebet mit einem Gelübde. Der Hohepriester, der das anhaltende, stille Flehen der unglücklichen Frau nicht begriff, that ihr das Unrecht an, daß er sie für betrunken hielt. Aber auch, da Anna die Kränkung demüthig hinnimmt und den Hohenpriester bittet, von ihr nicht schlimm zu denken: „als unglückliche Frau, in der Größe ihres Schmerzes und Kummers habe sie ihr Herz ausgeschüttet vor dem Herrn", da segnet sie der Hohepriester: „Der Herr erhöre deine Bitte!" Und mit den Worten: „Möge deine Magd Gnade finden in deinen Augen," faßt Anna nochmal ihr Anliegen zusammen, entfernt sich und von dem Augenblicke an ist ihre Traurigkeit

---

[1]) l. c. 1, 5. [2]) l. c. 1, 11.

verschwunden. Und der Herr ist ihrer eingedenk, und zu seiner Zeit gebiert sie einen Sohn, Samuel. Der hohepriesterliche Segen hat sich erfüllt, die demüthige Magd hat „Gnade" und ihr Name seine Rechtfertigung gefunden. „Die Bitterkeit ihres Innern" ist getilgt: in so seliger Empfindung stimmt sie ihr Dankgebet an,[1]) das der Form und dem Inhalte nach genau die Unterlage bildet, auf der nach einem Jahrtausende das Magnificat der Jungfrau sich erhebt. Dieser Zusammenhang allein schon enthebt uns der Mühe, den vorbildlichen Charakter der Mutter Samuel's weiter zu verfolgen: mit dem Sohne, den ihr Jehova, auf das hohepriesterliche Gebet hin, geschenkt, steht sie da als wahrhaft „Begnadete", die jubeln mag, daß Gott sie aus der „Bitterkeit ihres Herzens" erlöst hat: in diesem Sohne erkennt sie die Garantie, daß Jehova auch an ihr seine „Verheißung" erfüllt, daß er wirklich der „Heiland" seines Volkes und in Israel ewig herrscht.[2]) So entspricht Anna, im Gegensatze zu Mirjam der Prophetin, zunächst als „Begnadete", als „Mutter Samuel's" dem schönen Berufe, durch ihre Beziehung zu einer höher „Begnadeten", zur Mutter des Herrn diese selbst vorzubereiten, und gesellt sich gerade dadurch zu jener vorbildlichen Mirjam als die natürliche Ergänzung. Wie die Mutter Samuel's zugleich als Charakterbild, ihrer höheren Aufgabe entsprechend, durch sittliche Läuterung und tiefere Innigkeit ihre Vorgängerin überragt, möchte ich nur nebenbei angedeutet haben.

Somit erscheint uns mit „Anna", der Mutter Samuel's, zugleich die Art und Weise vorbildlich dargestellt, wie sich seiner Zeit an der wahren Mirjam die „Begnadung", die Erlösung von aller angestammten „Bitterkeit" vollziehen wird: sie wird Mutter des „Gesalbten"[3]) werden, der selbst in Samuel dem „Nasiräer", dem „Propheten", dem außerordentlich

[1]) l. c. 2, 1 flg.

[2]) Vgl. Exod. 15, 26 u. 18 coll. Luk. 1, 46—55.

[3]) Vgl. 1 Sam. 2, 14.

berufenen „Priester“ Israel's sein klares Vorbild findet. Diese Thatsache, einmal ausgesprochen und festgestellt, bahnt uns denn auch den Weg zum hohen Liede, zur vollen Erfassung unseres inhaltschweren Namens.

Die Anlage des hohen Liedes hat die „Menschwerdung“ im Schooße der „Jungfrau“ zur Voraussetzung. In der ersten Verheißung eines Erlösers, namentlich in dem Bunde, den Jehova mit Israel geschlossen, hat der himmlische Bräutigam seine Liebe erklärt, womit es ihn zu Israel, zur Menschheit überhaupt, zur menschlichen Natur niederzieht. Und wenn das hohe Lied zugleich die wirkliche Vereinigung feiert, die zwischen Bräutigam und Braut sich vollzieht, so erscheint zunächst der Augenblick gefeiert, da der ewige Sohn des Vaters wirklich im Schooße der Jungfrau Fleisch wird, die Niedrigkeit unserer Natur annimmt. Mögen wir immerhin als Braut im Allgemeinen die menschliche Natur bezeichnen, mit welcher der Sohn Gottes sich vereint und eben dadurch die Erlösung vollbringt: da diese unsere Natur sich konkret doch nur in Individuen darstellt, so vollzieht sich die Vermählung von Bräutigam und Braut, das Herabsteigen Gottes in unsere Niedrigkeit, eben in der Form der Incarnation, d. h. indem Gott sich selbst als Menschen in den Schooß der Jungfrau einbildet, aus ihr Fleisch und Blut, unsere Gestalt annimmt. Die innige Vereinigung also, die nach dem hohen Liede zwischen Gott und unserer sündigen Natur eintritt, eben um diese zu erlösen, d. h. aus ihrem Fluche und Elend zur Liebe ihres Gottes wieder zu erheben, diese Vermählung vollzieht sich in der jungfräulichen Mutter, diese ist die erste Glückliche unsers Geschlechtes, die dem göttlichen Bräutigame unsere menschliche Natur zur Verfügung stellt, daß er sie ergreife und mit seiner Liebe durchdringe: sie darum steht denn auch da als die erste Glückliche, in welcher der Bräutigam des hohen Liedes seine geliebte Braut gefunden, als wahre Braut des hohen Liedes.

Diese konkrete Fassung des ganzen geheimnißvollen Verhältnisses gibt dem hohen Liede seine vollendete, ächt poetische Form und wird darum auch für das Verständniß des Liedes der unentbehrliche Schlüssel. Von ihr aus schöpft namentlich die Schilderung der Braut ihre bestimmten, lebensvollen Züge, und seit wir einmal in der heiligen Schrift den Namen der Jungfrau vorbereitet fanden, wundern wir uns nimmer, wenn gerade auch das hohe Lied auf den Namen der „Braut“ Rücksicht nimmt.

Der Name selbst hat eben hiezu wieder eingeladen. Von dem gleichen Stamme Mar, womit wir den Namen der Jungfrau durch den Begriff des „bitter sein“ in Zusammenhang brachten, leitet sich auch das Wort ab,[1]) womit der Hebräer die „Myrrhe“ bezeichnet. Die tief symbolische Bedeutung, die sich in der heiligen Schrift gerade an die Myrrhe knüpft, ist bekannt genug. Das Salböl des Tempels mit seinem hochheiligen Charakter hatte als ersten und vornehmsten Bestandtheil die Myrrhe, und an der Krippe des Messias opfern die „Weisen des Morgenlandes“ neben Gold und Weihrauch die Myrrhe. Die symbolische Beziehung der Myrrhe auf das Leiden und Sterben, auf den Opfertod des Herrn ist klar und unbestreitbar. Der bittere Geschmack einerseits, der balsamische Wohlgeruch anderseits läßt das kostbare Harz so geeignet erscheinen, die beiden wesentlichsten Seiten des messianischen Opfers symbolisch zu bezeichnen. Der Herr nimmt freiwillig die Sünden der Welt, die ganze „Bitterkeit“ unsers Elendes auf sich: zur Versöhnung läßt er das Opfer seines eigenen, geheiligten Lebens als gottgenehmsten »odor suavitatis« zum Vater emporsteigen. So verliert im Opfertode Christi unser

[1]) Ob מֹר = die Myrrhe von מָרַר mittelst der Bedeutung „fließen, tropfen“ oder der des „bitter sein“ sich ableite, ist uns gleichgiltig: jedenfalls liegen die beiden Bedeutungen „Myrrhe“ und „bitter“ innerhalb der gemeinsamen Wurzel מר (מָרַר) nahe genug beisammen, um für die Deutung des Namens Mirjam sich verwerthen zu lassen.

Sündenelend sein „Bitteres“: im Contakte mit dem Heiligen, Sündelosen wird es selbst gewissermaßen gewürzt, süß, und eben diese Liebe, die sterbend solche „Bitterkeit“ zum gottgenehmsten „Wohlgeruch“ umzugestalten vermag, findet in der Myrrhe ihr treffendes Symbol. Darum denn auch im hohen Liede schildert die Braut die Liebe ihres Bräutigams vor Allem unter dem Bilde der Myrrhe:[1]) aber auch der Bräutigam gebraucht für die Schönheit und Liebenswürdigkeit seiner Braut das gleiche Bild. Sie kömmt ihm vor wie eine „Rauchsäule aus Aroma von Myrrhe und Weihrauch“, sie ist ihm ein „verschlossener Garten, darin Weihrauchbäume und Myrrhe sammt edelstem Balsam“.[2]) Natürlich, dem Bräutigam duftet in der Braut, die er mit Liebe ergriffen, eben diese Liebe entgegen, ihre Schönheit ist seine Schönheit, sich selbst, sein Alles hat er ihr mitgetheilt. Darum in jener erhabensten Stelle des hohen Liedes (5, 4), da der Bräutigam seine Hand verlangend nach der Braut ausstreckt, „triefen ihre Hände von Myrrhe, ihre Finger sind voll edelster Myrrhe“. Das macht die Braut so unwiderstehlich schön in seinen Augen, und eben das läßt uns seine jungfräuliche Mutter als die wahre — Mirjam erscheinen. Die „Bitterkeit“ unsers sündigen Wesens, die jener ersten Mirjam den Namen gab, erscheint in der zweiten umgesetzt in die Süße und in den „Wohlgeruch“ der Liebe ihres Sohnes: eben die Niedrigkeit, die Knechtsgestalt, die der Herr in ihrem Schooße annimmt, sagen wir gleich, ihr Charakter als Gottesgebärerin wird für sie der unversiegliche Quell einer Liebe, die selbst wie Myrrhe duftend und wohlriechend, der Mutter vor allen an diesem Dufte und Wohlgeruch reichsten, unmittelbarsten Antheil gibt.

So erscheint Maria schon durch den Namen, wie er im hohen Liede sich vor uns entfaltet, auf der Höhe ihrer

[1]) 1, 12. Vgl. Jes. Sir. 24, 20, wo die göttliche Weisheit (der Logos) von sich selber sagt: „Wie erlesene Myrrhe gebe ich Wohlgeruch“. [2]) 4, 14 ꝛc.

Würde, als die Gesegnete ihres Geschlechtes. Mit solcher Bestimmtheit zeichnet der Dichter in der Braut die jungfräuliche Mutter, daß diese selbst in ihrem Lobgesange in die Sprache des hohen Liedes verfällt: „Mich werden selig preisen alle Geschlechter" ist unverkennbar aus der Empfindung und dem Jubel der Braut Salomon's gesprochen.[1]) Aber namentlich wenn diese Braut unläugbar, aus der tiefsten Anlage der Dichtung heraus, als das Gegenbild der ersten Stamm-Mutter, als bessere Eva vorgeführt wird, mögen wir in ihr erst recht die Mutter des Herrn nimmer verkennen. „Ich gehöre meinem Geliebten, und nach mir steht sein Verlangen":[2]) so jubelnd hebt die Braut den Fluch, welchen Jehova auf das Weib gelegt hat, mit dessen eigenen Worten auf, verkehrt ihn in Segen. Wer, außer der Mutter des Herrn, dürfte eine solche Sprache führen? sie ist die Erste, an der sich der Fluch, des Weibes Verlangen solle nach dem Manne stehen, nimmer erfüllte, die reine Jungfrau, welche Mutter des Herrn wird, weil „nach ihr sein Verlangen stand". „Unter dem Apfelbaume ist Eva, ihre Mutter, verführt, erniedriget worden: eben dort, aus der Mitte der allgemeinen Erniedrigung, hat ihr Bräutigam sie herausgegriffen,[3]) da er nach der Braut sich sehnte: diese Sehnsucht bildet den Wohlgeruch, die Myrrhe, die sie vor Ansteckung, vor dem allgemeinen Verderbniß schützt, diese Liebe macht sie zur wahren Mirjam.

---

[1]) Vgl. 6, 8.

[2]) 7, 10. Vgl. Genes. 3, 16.

[3]) 8, 5.

Inhalt.

ἐπισκιάζων Ex 40, 29 Γ.155

Grimm, Joseph,

Das Leben Jesu nach den vier Evangelien

Bd.: 1

1890